التاريخ .. وكيف يفسرونه

من كونفوشيوس إلى توينبي

تأليف
آلبان . ج . ويدجري

ترجمة
عبد العزيز توفيق جاويد

الجزء الثاني



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٩٦

التاريخ.. وكيف يفسرونه

من كونفوشيوس إلى توينبي

الألف كتاب الثانى

الإشراف العام
د. سمير سرحان
رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير
أحمد صليحة

سكرتير التحرير
عزت عبدالعزيز

الإخراج الفنى
لمياء محرم

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتـــاب :

THE INTERPETATIONS OF HISTORY

By : Allan. G. Widgery

الفهـــــــرس

الموضـــوع | **الصفحه**

نظريات تفسير التاريخ

الفصل السادس

بعض تاملات مستقلة فى التاريخ منذ عصر النهضة فى القرن التاسع عشر

ـ ١ ـ

حدث مع استمرار سلطان الكنيسة أن فلسفة التاريخ المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه استمسك بها، حتى يومنا هذا، كل المفكرين المسيحيين ذوى الآراء السلفية التقليدية • ولكن تطورت على يد مفكرين مستقلين ببلاد الغرب فى أثناء القرون الأربعة الأخيرة ، آراء جديدة حول التاريخ واتجاهات جديدة منه • ومهما تكن وجهة نظرهم حول فداء الناس الروحى من الشر ، فان معالجتهم للتاريخ لم تكن مركزة على ذلك الفداء • وبذلك وسعوا نطاق النظرة الى التاريخ ومجالها • وتأثر بهم أتباع الفكرة التأليهية المسيحية فى التاريخ غير المؤمنين بعلم طبيعة المسيح (*) ، فأحرزوا تقديرا أعظم للقيم الدنيوية فى التاريخ •

وبهذا ، عادوا الى بعض ما أهمله الناس من آراء أوغسطين • وربما أمكن العثور فى عصر النهضة بايطاليا على بدايات هذه التأملات المستقلة فى التاريخ • ومع أن مفكرى « عصر النهضة » كانت لديهم نظريات مختلفة ، تختلف فيها النقاط التى يركزون عليها ، فانهم جميعا

(*) علم دراسة طبيعة المسيح وشخصه (Christology) وهو التعليل اللاهوتى لشخص المسيح وعمله ـ (المترجم) •

أسهموا فى التحـرر من فكر النزعة الاخـروية واتجـاهاتها [نظرية العالم الاخر] ، التى سادت فى العصور الوسطى ، فان كثيرين منهم قد اقتنعوا بان العصور الوسطى كانت فترة انحلال ، وأرادوا العـودة الى بعض ما كان لبـلاد الاغريق القديمة وروما من طرائق عيش ومثل عليا · وركز الناس همهم على تهذيب ما للحيـاة عـلى الأرض من قيم · غير ان سافونا رولا [١٤٥٢ ــ ١٤٩٨] رفع صوته بالاحتجاج على المبالغة فى قيمة الناحية الدنيوية ·

ويتجلى نوع من أنواع التحدى لبعض الفكرات الوسيطية فى اعمالى مكيافللى [١٤٦٩ ــ ١٥٣٠] ، [وكانت أفكارا لا تزال واسعة الانتشار فى زمانه] ، وأخص بالذكر من تلك الأعمال « الأحاديث Discourses » [١٥١٢ ــ ١٥١٧] وكتـاب « الأمير » ، [١٥١٣] · ذلك أن مكيافللى اعترض على منازعة زعماء الكنيسة ودفعهم بأن الحكام السياسـيين الزمنيين ينبغى لهم الخضوع للسلطة العليا لهيئة الـكهنوت الروحية ، وأصر على ضرورة استقلالهم عنها · ولم يكن فى هـذا معبرا فحسب عن رأى خاص له ، بل وأيضا عن فكرة أخذت تنتشر بين الحكام العلمانيين فى عصره ·

وقد ذهب مذهب بوليبيوس [الذى نسـخ بعض أجزاء من كتابه] · اذ عالج الحقائق السياسية فى التـاريخ عـلى أنها ظواهر طبيعية · وحذا حـذو بوليبيوس أيضـا ، حين ذهب الى أن الشئون البشرية يلم بها على الدوام حالتان من الصعود والانحطاط · على أن مكيافللى حاول أن يظهر كيف ان السلطة السياسية يمكن على الأقل الحصول عليها واطالة الاحتفاظ بها · وكان يرى أن النـاس فى جميع العصور لا يختلفون جوهرا فى طبيعتهم ، فبهذه الطريقـة يمكن أن تكون للتاريخ المدون قيمة برجماتية ، ويمكن أن تصـاغ نظرية تاريخية حقة · وعلى أسـاس اقتناعه بأن مجرى

التاريخ سيتجه نحو تاسيس كيانات أو تكوينات سياسية أكبر حجما ــ أخذ يحلم بوحدة ايطاليا • فاتهم الكنيسة بأنها تعمل على الفرقة ودوام الانقسامات • وفوق هذا ، فان المسيحية « مجدت الرجال المتواضعين الميالين الى التامل لا رجال العمل الناشط الفعال » •

وكان تقديره لأحوال « الجمهورية الرومانية الوثنية » أعظم كثيرا من تقديره لأحوال زمانه بظل السيطرة المسيحية • بل الواقع انه كان ضد المسيحية فعلا في وضعه المصلحة السياسية الماسة فوق اعتبارات الفضائل الخلقية • والحاكم : « ينبغي له أن يمارس الخير والطيبة ان أمكنه ذلك ، ولكن متى قضت عليه الضرورة وجب عليه أن يعرف كيف يتعقب الشر » •

وكان زمانه طافحا بضروب المؤامرات والقتل التي يلجأ اليها الساسة بمختلف دويلات ايطاليا ، وذلك على حالة يتضح فيها تماما عدم وجود أى تأنيب في الضمائر ولا تفكير في الجزاء بعد الموت • وقد ظن بعض الناس أن الفاشية الايطالية والنازية الألمانية والشيوعية الروسية المعاصرة ، ان هى الا أنواع من المكيافللية في التاريخ •

واذ ركز مكيافللى التفاته على الدولة السياسية ، على اعتبار أنها مجتمع ينظم في استقلال عن الكنيسة ، فانه لم يشغل نفسه بالحياة الخاصة للأفراد كأفراد •

وكان حظ الثقافة بصفة عامة : الفنون والآداب والدين من عنايته وكتابته ضئيلا نسبيا • ولذا فانه ان أخذ على حدة ، أومأت أعماله الى نظرة زائفة الى الاتجاهات السائدة « للحركة الانسانية » من التاريخ • فان أصحاب « الحركة الانسانية » ركزوا تأكيدا ضخما على أهمية الفردية مجتمعة مع فكرة الانسان الكثير الجوانب • وقد كان لهذه الفكرة أثر

مستديم فى التربية ببلاد الغرب ، حتى أدت حاجات الأزمنة الجديدة الى التأكيد على التخصص •

وكان الشىء الكثير من فن القرن الخامس عشر يدور حول الدين ، كما أنه بصفة عامة كان متطابقا وشعائر المسيحية ، وان اجتمع الى ذلك رفض صامت للاعتقادات المسيحية • ولكن اختلفت الآراء حول طبيعة التاريخ • فصدرت أعمال كثيرة حول « القضاء والقدر » كتب بركهارت (*) يقول : « انها تتحدث عن دوران دولاب الحظ وعدم ثبات ما فى الأرض من أشياء ، لا سيما السياسية منها » •

ولم يدخل القوم « العناية » الا لأن الكتاب لم يزالوا يخجلون مع ذلك من ذكر « الجبرية » الصريحة ، أو من الاعتراف بالجهل أو من الشكاوى التى لا جدوى منها • وكان بعضهم يرى أن فكرة الحياة الآخرة تدور حول مملكة وهمية مبهمة كشأنها عند هوميروس • وحدث فى عام ١٥١٣ ، أن البابا ليو العاشر ، وجد أن من الضرورى أن ينشر دفاعا عن فردية الأرواح وخلودها هاجم به من يعلمون بأن هناك فحسب روحا واحدة فى الناس جميعا • وانا لفى ريب من أن أنصار « الحركة الانسانية » الذين رضوا المسيحية فى الظاهر دينا ، آمنوا بفكرة دينية عن الخطيئة أو أخذوا الايمان بالفداء الالهى مأخذالجد• ومع ذلك، فان الأكاديمية الأفلاطونية بفلورنسا احتوت فيما يقول بركهارت « آراء تأليهية لا يحدها تحفظ » ، كانت « تعد العالم كونا عظيما يجمع بين الناحية المعنوية الخلقية والناحية المادية الفيزيائية » •

(*) بركهارت جاكوب (١٨١٨ ـ ١٨٩٧) مؤرخ وناقد فنى سويسرى • له عدة مؤلفات (انظر عنه أيضا كتاب « أعلام وافكار » ، لهويزنجا ، ترجمه المترجم للهيئة المصرية للطباعة والنشر) ـ (المترجم) •

وذلك في حين أن رجال العصور الوسطى كانوا يعتبرون العالم واديا من الدموع نصب فيه البابا والامبراطور للقيام بواجب الحراسة ضد مجيء المسيح الدجال ، وذلك في حين يتردد الجبريون (Fatalists) في « عصر النهضة » متذبذبين بين قطرات الطاقة الفياضة وفترات الخزعبلات الخرافية أو الاستسلام الغبي . فهنا في هذه دائرة الأرواح المختارة ذهب الناس الى أن العالم المرئي قد خلقه الله على سبيل المحبة ، وانه نسخة من أصل موجود مقدما فيه ، وأنه سيظل دوما والى الأبد محركه الأبدي ومعيده سيرته الأولى ..

كما أن روح الانسان يمكنها بادراكها « الله » اجتذابه الى حدودها الضيقة ، ولكنها أيضا بحبها « اياه » تتمدد الى داخل «المطلق اللانهائي» ، وتلك هي «البركة على الأرض» . وفي رأي بركهارت أن أسمى تصور ظهر في عصر النهضة للانسانية هو الذي نطق به بيكو دللاميراندولا [١٤٦٣ ـ ١٤٩٤] في حديث له حول كرامة الانسان : « يقول الخالق لآدم ، اني وضعتك في وسط العالم حتى يمكنك بسهولة أكثر أن ترى وتبصر كل ما يوجد فيه . ولقد خلقتك كائنا لا هو بالسماوي ولا هو بالدنيوي ، ولا أنت فان ولا أنت بخالد فقط ، حتى تصبح حرا تستطيع أن تشكل نفسك وتتغلب عليها . وربما هبطت فأصبحت بهيمة من البهائم ، ومع ذلك تولد من جديد على الغرار الالهي ... واليك وحدك أعطيت نموا وتطورا يعتمد على ارادتك الحرة وحدها . فأنت تحمل في ذاتك بذور الحياة الشاملة » .

ولم يكن مفكرو « عصر النهضة » ممن يبحثون مباشرة في الأهمية الطبيعية التي فطر عليها التاريخ ، ومع ذلك فان اتجاههم يدل ضمنا على أن تلك الأهمية توجد في الأغلب الأعم فيه في أثناء مضيه في سبيله . وكان انشغالهم بالماضي من أجل الحاضر .

ولذا ، فانهم لم ينتجوا أية نظرية تقدمية حول المستقبل • ونظرا لانشغالهم بمناشطهم الخاصة وأمجاد اليونان القديمة وروما ، لم يعيروا الا القليل نسبيا من فكرهم الى ما يحتمل من مجرى الأحداث فى المستقبل • ومهما تكن الحال ، فمنذ عهد الحركة الانسانية (*) الايطاليـة ، أصـبحت فكرة أن التاريخ على الأرض ، انما هو تمهيد لحياة مستقبلة بعدها ، ـ فكرة ثانوية ببـلاد الغرب • وكانت الحـركة الانسـانية الايطالية ذات أهمية جـوهرية بوصفها حركة انتقال نحـو الحياة العصرية ، فكانت بمثابة انفلات من ضيق النظرة لدى العدد الجم من مفكرى العصور الوسطى ، ولكن لم يكن بد من القيام بخطوات أخـرى قبل بلوغ البشرية وجهـة النظـر العصرية •

ـ ٢ ـ

كانت « الحركة الانسانية الايطالية » بمثابة رد فعـل ضد التصور الضيق للتاريخ الذى ارتأته المسيحية ، والذى ينص عـلى أنه ليس للتاريخ أية دلالة الا فى الفداء الروحى للبشرية • على أن هـذه الحركة وان كانت من حيث خلقهـا للفن واستمتاعها به ، اثراء نوعيا محددا للحياة الحاضرة ، فانها من حيث « الفـكر » كانت متجهـة الى الخلف الى حد كبير • وكانت أعمال فرانسيس باكون [١٥٦١ ـ ١٦٢٦] وان لم يقصد ذلك قصدا شعوريا ، ـ حربا على وجهة النظـر المسيحية • ومع ذلك ، فانه قام باتخاذ الخطـوات الرئيسية اللازمة لتجاوز « الحركة الانسانية الايطالية » فى اشـارته الى المستقبل ، وكان ذلك بطرق نوعيـة محـددة • واعترف باكون بأن « للآله » مكانا ، ولكنـه أصر عـلى ضرورة عدم الخلط بينه وبين ما عداه من معرفة • فان من الحماقة تشييد

(*) الحركة الانسانية ، يراد بها احياء الآداب الكلاسيكية والروح الفردية والنقدية ، والتأكيد على الهموم الدنيوية ـ (المترجم) •

« فلسفة طبيعية (*) على الاصحاح الأول من سفر التكوين ، وعلى سفر أيوب وغيره من الكتب المقدسة » . وقد أكد اعتقاده في الله . « فبينما عقل الانسان ينظر الى الأسباب الثانوية المتناثرة ، فانه قد يرقد فيها في بعض الأحيان ثم لا يتقدم خطوة واحدة ، ولكنه حين يشهد سلسلتها مترابطة متحدة الحلقات بعضها ببعض ـ لم يكن بد له من الطيران الى « العناية والاله » .

ومع ذلك ، فانه في مقاله « عن الموت » لم يذكر الخلود كأساس للعزاء . كما أنه في أماكن أخرى اقتصر فيما يتعلق بالمسيحية على الاشارة الى الايمان : « ان الحكمة أعظم الحكمة تقضي بأن نعطى الايمان ما هو للايمان » . وهو لم يبحث قط مبادىء علم طبيعة المسيح Christology ولا ربط بها معنى التاريخ . وقد حاول كذلك تجنب [النواحي الميتافيزيقية] الغيبيات التي يفهمها الناس عادة على أنها عقلانية بصورة تجريدية .

وقد كتب باكون كتابا في تاريخ هنري السابع [١٦٢٢] وترك جذاذات من مشروع كتاب في التاريخ العام لانجلترا . ولكن الكاتب وان لم يمنح أهمية كبيرة كمؤرخ، الا أن عمله كانت له آثار عريضة ودائمة في التاريخ الواقعي . ونظرا لأنه لم يشعر به أحد الا مؤخرا ولم يدركه أحد الا نادرا ، فانه كان له بصورة غير مباشرة أثر قوى في « علم » التاريخ يتمثل في اصراره على فحص الحقائق والبحث في العلاقات العلية [أى السببية] . وقد نفخ في النفير يدعو الناس الى التحول عما غلب عليهم من انشغال بفكرات الماضي الى بحث الحقائق والأشياء المادية والعقول

(*) الفلسفة الطبيعية يراد بها دراسة الكون الطبيعي ، أى علم الفيزياء — (المترجم) .

وطرائفها ٠ وقد خصص شطرا كبيرا من كتابه « تقدم العلوم » ، Advancement of Learning [١٩٠٥] لوصف ما يعوق نمو المعرفة من عوائق ٠ كما أنه فى كتابه « Novum Organum » أى العمل الجديد [١٦٢٠] ، اقترح استخدام مناهج الدراسة العلمية ٠ على أن تلك المناهج كانت من حيث التفاصيل غير ذات قيمة ثمينة بالقدر الذى زعمه باكون نفسه ٠

ولم تقم أهميته بصفة خاصة فى تلك المناهج ، ولكن فى ايقاظه الناس الى الانشغال « بالطبيعة » والى ما يتصف به مجال رؤيته من شمول ، من حيث النواحى التى ينبغى بحثها ٠ فبذلك دفع الناس الى نطاق تاريخ واقعى أرحب ، والى تصورات عن ذلك التاريخ تختلف عما آلفوه مع التصورات المسيحية فى العصور الوسطى ٠ وقد أومأت قصته الخيالية « الأطلانطيس الجديد New Atlantis » ، [١٦٢٧] ، الى نطاقات الحياة البالغة التفاوت، تلك النطاقات التى توقع منها المنافع التى تعود من المعرفة فى قابل الأيام ٠ والمفهوم أن الغرض من كتابه «بيت سليمان» ٠ [وهو تنظيم مفتعل خيالى فى « الاطلانطيس الجديد » ، يعتقد بعض الناس أنه هو الذى أوحى الى ذوى الشأن بانشاء جمعية العلوم الملكية] ، (The Royal Society) ـ وهو « معرفة الأسباب والحركات الخفية للأشياء ، وتوسيع آفاق الامبراطورية البشرية ، بحيث تقوم بعمل جميع ما يمكن من أشياء » ٠ وقد توقع باكون التقدم فى التاريخ ، ولكنه لم يتوقعه شيئا لا مفر منه ، اذ أنه قدم الأسباب المؤدية الى وجود « أمل » معقول فى ظهور ذلك التقدم ٠ وكانت نظرته الى التاريخ تصوره أساسا فى صورة المحتوى على معرفة « بالطبيعة » لا يبرح نطاقها يزداد مع تحسن وثراء فى الحياة البشرية مطردى الزيادة دوما ٠ ولا شك أن ما ظهر فى غضون القرون الثلاثة الأخيرة من ضروب التقدم فى احراز

القيم العلمانية وتقديرها يمكن اعتبارها راجعا الى حد لا يستهان به الى الاتجاهات التى آثارها باكون ·

وثمة شكل آخر من أشكال الانتقال الى الفكر الحديث هو الذى رسمه ديكارت [١٥٩٦ ـ ١٦٥٠] ، الذى كانت السمة الطليعية لعمله سببا فى تسميته باسم «أبى» الفلسفة الحديثة · ففى معارضة منه لقبول أفكار الماضى قبولا مقرونا بالاحترام والتصديق المطلق ، علم ديكارت ضرورة وجود منهج أولى للشك · فلما أن طبق ذلك المنهج ، وصل الى النتيجة الأولى وهى أنه ، لما لم يكن فى الامكان الشك فى عملية الشك نفسها « انى أفكر ، لذا فأنا موجود » ·

وتقبل ديكارت عن طريق خطوات لا حاجة بنا الى وصفها هنا فكرتى المادة والعقل · فالمادة توسع وتمد : والعقل غير قابل لذلك ويملك العقل وظائف الفكر والاحساس والارادة : على حين لا تملك المادة منها شيئا · ومن وجهة نظر هذا النوع من الثنائية ، نظر الناس الى التاريخ بعين البصيرة السديدة ، كما كتب عنه منها معظم المؤرخين · على أن ديكارت جعل شغله الشاغل المسائل الرياضية والطبيعية ، ولم يسهم بأى اسهام له خطره فيما يتعلق بالتاريخ · فدافع عن الايمان بالله ولم يعبر تعبيرا صريحا عن تطبيق منهج الشك على المبادىء المتعلقة بعلم طبيعة المسيح ، كما أنه لم يجر حتى الوقت الحاضر الا القليل النادر من تطبيق ذلك النهج على يد معلمى المسيحية الرسميين ·

وقد حوت أعمال توماس هوبز [١٥٨٨ ـ ١٦٧٩] أيضا مضامين تتعلق بالتاريخ · وأظهر هوبز كلفا بالتاريخ، كما كان من أبكر أعماله قيامه بترجمة ثوسيديدس (*) ·

(*) ثوسيديدس (٤٦٠ ـ ٤٠٠ ق·م) مؤرخ اثينى سهير ـ (المترجم) ·

وخير ما ألفه وذاع به صيته هو كتابه « ليفيا ثان Leviathan » ، [١٦٥١] • ويرى هوبز أن الناس بطبعهم أنانيون تماما ، يلتمسون بقاءهم وسلطانهم • «ففى المقام الأول أضع فى صورة ميل عام يعم البشرية ، رغبة دائمة وقلقه فى احتياز القوة بعد القوة ، على نحو لا ينقطع الا عند الموت • والسبب فى ذلك ليس على الدوام ان الانسان منا يرجو الحصول على ابتهاج أشد شمولا مما بلغه فعلا ، أو أنه لا يمكنه أن يقنع بسلطة معتدلة ، ولكن لأنه لا يستطيع التاكد من القوة والموارد اللازمة ليعيش عيشا حسنا دون احتياز المزيد » • وفى حالة « الطبيعة » حيث يكون « كل انسان عدوا لكل انسان » ، « ليس هناك مكان للعمل الكادح، لان ثمرة ذلك غير محققة ، ونتيجة لهذا لن تكون هناك فلاحة للتربة ، ولا ملاحة ولا استخدام للسلع التى يمكن استيرادها بحرا ، ولا بناء مريح ، ولا أدوات لتحريك وازالة الأشياء التى تحتاج الى قوة كبيرة ، ولا معرفة بسطح الارض ، ولا حساب للزمن ، ولا فنون ولا آداب ، ولا مجتمع ، وذلك فضلا عن الخوف المستديم والخطر من شرب كاس الموت العنيف وهو أسوأ الأمور جميعا ، وعيش الانسان وحيدا ، فقيرا قذرا متصفا بالبهيمية والعوز » • « ولا شك أن رجال اللاهوت ربما رأوا فى هذا القول عن طبيعة الانسانالفطرية اتفاقا الى حد ما مع فكرتهم عمافطر عليهالانسان من فساد» • على أن هوبز لم يشر الى فداء يتم بتجسد الله فى التاريخ • اذ أنه ذهب الى أن الناس أحرزوا ما فى أيديهم من الخيرات سالفة الذكر بقبولهم لفكرة هيمنة الحكومة •

ولكن لا يجوز لنا أن نعتقد أن هوبز ظن أنه قد جاءت فى التاريخ أزمنة عقد فيها الناس قصدا وبطريقة رسمية « عقدا اجتماعيا » لتكوين حكومة سياسية اذ الواقع انهم ...

أصبحوا يتقبلون تلك الحكومة ، ويواصلون العمل بها كأنما هناك بالفعل عقد • ولم يتيسر وجود القيم التى كان الناس يجدونها فى التاريخ ، الا بفضل نشر القواعد اللازمة لسلوكهم الاجتماعى ، على يد قوة ذات سيادة بدافع هو صالح الجميع ورفاهيتهم •

ومن المعروف أن التاريخ الواقعى قد قصر فى الماضى وفى زمان هوبز نفسه دون هذا المثل الأعلى ، على ان ثمت شيئا يمكن اعتباره مقصودا من هوبز ، هو أن التاريخ هو الهدف من المستقبل • وقد ردد الناس فى بعض الأزمان أن هوبز كان ممن يعتبرون الفضائل الخلقية مجرد شىء نسبى للزمان والمكان ، يكاد يعتمد على الارادة المتحكمة للسلطة ذات السيادة • على أن أعمال هوبز انطوت على كثير من المفارقات ، ولذلك لم يبرح فى « لفياثان » يدخل المرة تلو الآخرى أفكارا خلقية بوصفها « عقلية » كما أنه استخدم مصطلح « القانون الطبيعى » بنفس المضمون الذى كان له فى العصور الوسطى وعند الرواقيين •

ومع ذلك فانه وان تحدث بين الفينة والفينة عن « الله الخالد » ، فانه لم يشر أدنى اشارة الى عقل أعلى يسيطر على التاريخ • غير انه لا يجوز ان يساء فهم مركز هوبز • فانه لم يقصد من نظريته وجوب اخضاع الفرد للحكومة اخضاعا تاما • بل على العكس من ذلك ، فان على الحكومة السياسية أن تمنحه أعظم حرية ممكنة فى ظل ظروف الحياة الاجتماعية • اذ أنه عد أهم وظيفة للحكومة ، حماية رعاياها من تدخل أحدهم فى شئون الآخر ، ومن الهجوم الخارجى • ونذكر هنا أن هذا الرأى حول الحكومة لعب دورا فيما أعقب عصره من التاريخ ، حتى جاء الأوان الذى رفض فيه على أوسع نطاق ، وحل محله مفهوم القوة السياسية التى وظيفتها بذل الجهود البناءة اللازمة للتقدم الاجتماعى فضلا

عن العمل على تقدم الحضارة بوجه عام • وكان هوبز ممن يعارضون الكنيسة الكاثوليكية بعنف بالغ • « ما البابوية الا شبح الامبراطورية الرومانية الميتة جالسا متوجا على قبر تلك الامبراطورية » • وينبغي للكنيســـة فى أية دولة أن تكون خاضعة للحاكم المدنى •

قــدم مكيافللى وهوبز نظــريات • حــول دور الدولة السياسية فى التاريخ • على أن الفيلسوف ليبنتز (١٦٤٦ ـ ١٧١٦) ، صاغ مجموعة مبادىء أخرى تشــدد عــلى نقاط تأكيد مختلفة تماما • وعلى الرغم من أن تأثيره فى التصورات والفكرات العامة حول طبيعة التــاريخ ربما لم يحس بهــا الناس لأول مرة الا فى أخريات القرن الثامن عشر ، وذلك بطريقة غير مباشرة أكثر منها مباشرة ـ فانه بســط بعض فكرات تعتبر جوهرية بالنسبة لما جاء بعدها من آراء •

ويحتاج الادلاء ببيان كامل عن فلسفته حتى من حيث تأثيرها فى التاريخ ، الى مجال لا يتسع له هــذا المقام : لذا فلن نستطيع أن نذكر ســوى عــدد قليل من أفكار له ذات أهمية خاصة • ويومىء دفعه بأن الحقائق المطلقــة انما هى ذاتيات روحية أو موجودات كلية Monads الى أساس تأمل التاريخ من وجهة نظر الأشخاص الأفراد باعتبارهم كائنات روحية •

فمن الناحية الفلسفية ، ترى كل واحــد منهــم يوجد فى نفسه ومن أجل نفسه ، مهما تكن علاقاته بالآخــرين ، كما أن كلا منهم فريد فذ بمركزه الخاص فى داخل مجموع الوجود • والموجودات الكلية لها نشاط فطرى أى لها تلقائية أو حرية • وربما كان اعتقاده بأنها تكافح من أجل الكمال هو أحد جذور ما ظهر بعد ذلك من نظريات حــول قابليــة الجنس البشرى للكمال • وفى هــذا الصــدد يكون لقوله : «هذا هو خير ما يستطاع من العوامل » ـ دلالته •

فلابد من وضع المستقبل موضع التأمل لا الماضى والحاضر فقط • فمن طريق الماضى والحاضر يتم بلوغ الكمال فى المستقبل • ولم يكن فى الامكان اثبات قوله بالعقل او الخبرة ، ولكنه قول يعتمد على الايمان بالله • وهو يرى أن التنسيق بين أجزاء الطبيعة بعضها وبعض وبين الناس والطبيعة يرجع الى الله ، وهو الذى يشير اليه الفيلسوف ليبنتز بأنه « الانسجام الموطد مقدما » • وقد عالج ليبنتز فى كتابه ثيوديسى (Theodicee) ، [١٧١٠] مسألة الشر فى التاريخ • وعلل جزءا منه باستخدام الحرية استخداما لا أخلاقيا ، فالآلام التى ترتبط بالخطيئة ، يقصد منها شفاء الناس من الخطيئة • والألم لا يرجع الى الناس سببه ، يعد أداة أساسية فى سبيل التطور بهم نحو الكمال • فالكائنات الروحية ، أى الموجودات الكلية ، وهى شىء لا يمكن مده وبسطه ، لا تنشأ بالتركيب والتكوين • وانما يخلقها الله خلقا • ولكل منها تاريخه الخاص به • وربما امتد الى حياة مستقبلة •

ولا يمكن أن تنتهى الا بافنائه بيد الله • ورغم ذلك ، فان الهدف الذى يرمى اليه الله هو كمال الفرد مجتمعا الى كمال كل من عداه من الأفراد • على أن هناك صعوبات خطيرة كثيرة فى فلسفة ليبنتز ، ولكن ليس ثم مجال لأقل شك حول الخصائص البارزة لفكرته عن التاريخ •

— ٣ —

ظهرت قبل ليبنتز بدايات لتأمل علمى ، بل حتى فلسفى فى التاريخ ، أثارته أعمال جان بودان [١٥٣٠ — ١٥٩٦] • ومع أن بعض الناس أبدوا ميلا الى تسميته باسم مؤسس فلسفة التاريخ ، فانه لم يكن منشغلا بأهمية التاريخ انشغاله بمناهج دراسته • فأصدر كتابا فى المناهج فى ١٥٧٦ • ومع

اتخاذه موقف الاستقلال من الديانة التقليدية والكنيسة ، فانه أسهم فى شىء من الشك اللاهوتى فى عصر ما بعد النهضة » • وتنطوى دراسة التاريخ عنده على اهتمام ذهنى وعلى قيمة برجماتية للأخلاق والسياسية • فينبغى أن يعد الكائن الالهى ثابتا صمدا ، كما أن العالم الفيزيائى يبدو أيضا كأنما هو نظام ثابت • ومع ذلك ، فان النظرة الأولى ، تظهر التاريخ البشرى فى صورة صعيد من التغير المتواصل •

ومع ذلك فانه لو درس بالعناية الواجبة ، لأظهر بعض المبادىء المنتظمة • والانسان باعتباره جسما وعقلا [أو روحا] يتصف ببعض الخصائص المنتظمة الدائمة للعالم الفيزيائى والكائن الالهى جميعا • ويشمل التاريخ كلا من الطبيعة والاله ، وهناك ناحية من نواحى النظام فى التاريخ يمكن ملاحظتها فى تطورات القانون المدنى • ذلك أنه يوجد دون القوانين الخصوصية لشعوب مختلفة قانون عام شامل [هو ما سماه الرواقيون باسم القانون الطبيعى] — وربما أمكن التأكد من ذلك بدراسة حقائق التاريخ • فكأن بودان كان بذلك معارضا للفكرة القائلة بأن الأخلاق فى التاريخ انما هى شىء نسبى فقط لظروف الزمان والمكان •

وقد ذهب فوق هذا الى آن البحث التجريبى لا يعطينا أى أساس أو مبرر للاعتقاد بوجود عصر ذهبى فى الماضى، ولا أن الناس فى انحطاط مستمر منذ الأزل • ومع أنه قد حدثت فترات انحطاط ، فان التقدم هو الغالب فى معظم الأمر • وبالنظر الى ما اجتمع فى الانسان من طبيعة مزدوجة ، فان معالجة التاريخ بالقدر الكافى تتضمن كلا من علوم العالم الفيزيائى ودراسة مقارنة للأديان • فالتاريخ البشرى لا تحدده تماما الأحوال الطبيعية والعادات الاجتماعية ، ولكنه يعتمد جزئيا على حرية الفرد فى الاختيار •

وربما عمد الناس الى مقاومة القوى الخارجية الى حد كبير ، بل ربما حولوها لخدمة أغراضهم الثقافية • وقد بدأ التاريخ منذ ساعة الخليقة الالهية وبفضلها، وهو من الناحية الدنيوية ، لابد واصل الى نهاية له •

وقد قام جيامباتستا فيكو [١٦٦٨ ــ ١٧٤٤] بمعالجة جديدة لدراسة التاريخ فى عمل عنوانه « العلم الجديد » [١٧٢٥] • وعندى آن جول ميشليه قد بالغ فى تحمسه حين دعا فيكو أبا « فلسفة التاريخ » • ولما كان فيكو رائدا فى ادخاله مناهج معينة لدراسة التاريخ واقتراحه بعض المبادىء العامة ، فان الأحرى بنا آن نعده أحد مؤسسى علم التاريخ •

وقد أسدى اليه من الخدمات ما يماثل ما أسداه باكون فى خدمة بحث العالم الفيزيائى • وتحرر من الاتجاه البرجماتى من التاريخ ، وهو الاتجاه الشائع فى فترة عصر النهضة الايطالية • وهو يرى أنه لابد لأية أهمية عملية لدراسة التاريخ أن تعد شيئا ثانويا • وقد راح فى « ترجمته الذاتية » ، [١٧٤٣ ؟] يعترف بدينه لأفلاطون وتاكيتوس وباكون وجروشيوس • اذ استمد من أفلاطون تصورا أو فكرة عامة تستند اليها معالجته للموضوع من أولها لآخرها ، واكتسب من تاكيتوس تقديرا للحقائق التاريخية ، وعن باكون تعلم مناهج بحث وتنظيم المعطيات (Data) التجريبية ، كما نقل عن جروشيوس بعض النواحى الرئيسية للقانون العام فى المعطيات التاريخية • على أنه من الناحية الأخرى وضع نفسه فى مركز المعارضة لديكارت •

وبينما هو لا ينكر ما فى الرياضة التجريدية من صحة، فانه راح يبدى شكه فى قيمتها فى أى معرض يتعلق بشرح الحقائق المحسة وبسطها • ولابد للمؤرخ من الالتفات الى

حقائق التاريخ التجريبية التى يستطيع بمقتضاها بلوغ احتمالات لا بلوغ عرض وبسط منطقى · ومع ذلك ، فان الناس ربما كانت لديهم معرفة بالمناشط البشريه آشد أهمية مما لهم بمملكة الطبيعة · وقد استمسك بهذا الرأى على أساس ذلك المبدأ العام القائل بأن خالق أى شىء هو وحده الذى يستطيع معرفته معرفة حقة ·

والانسان يخلق تاريخه الخاص ، ولو بصورة جزئية على الأقل · « وعندما يتصادف أن يكون من يخلق الاشياء هو أيضا الذى يصفها ، يصبح التاريخ مؤكدا على أعلى درجة » · وبهذا المبدأ أصر فيكو على امكان الاعتماد على المعرفة بالأفكار ، وبالأشخاص وبالأحداث التاريخية المتغيرة بوصف كون ذلك نقيضا ، يقف قبالة من كانوا يرون أن الرياضيات وعلوم العالم الفيزيائى هى وحدها الجديرة بالقبول ·

ومهما يكن ما يقال عن مبدئه وتفاصيل نظريته فى المعرفة ، فانه كان رائدا فى الدفع ، حتى فى مطلع القرن الثامن عشر ، بأن هناك أبحاثا علمية سليمة وصحيحة بالاضافة الى الأبحاث الكمية · وأكد أهمية فقه اللغة وعلومها للمؤرخ · فبوساطتها فقط يستطيع تجنب ضم أفكار متأخرة ونسبتها الى أزمنة سابقة ·

وتبنى فيكو التمييز بين التاريخ « المقدس » والتاريخ «الدنيوى» ، متخذا مثالا للأول «تاريخ اليهود والمسيحيين»، وللثانى تاريخ من عدا هؤلاء من الأميين [الأمميين] (*) · وقد اعتبر الشطر الأكبر من عمله ومداره هو التاريخ «الدنيوى»، متسما بالمذهب الوضعى Positivistic الذى يلتمس أسباب العمليات فى المعطيات التجريبية وحدها ·

(*) الأميين أو الأمميين (Gentiles) هم غير اليهود من الشعوب والأمم ـ (المترجم) ·

وأعلن العلماء نظرا لاصراره على أن الجنس البشرى اجتماعى بطبعه ، وأن التاريخ من صنع الناس ــ بأن تفسيره للتاريخ انسانى بحت أى انه تفسير يلتزم المذهب الانسانى . بيد أن بياناته موضحة بالصفة العامة لكتابه فضلا عما ورد فيه من تفاصيل خاصة ، تعتبر أسسا قاطعة لرفض هذا الرأى . فانه أظهر شدة ما بين موقفه وموقف علم « اللاهوت الطبيعى » التقليدى من تباين . فان علم اللاهوت الطبيعى (Naturel Theology) شىء لم يكن لفيكو فيه سوى رأى سيىء ، وذلك نظرا لأنه قائم بصفة رئيسية على تأمل العالم الفيزيائى . ولكنه ناقض ذلك العلم باشارته الى علم لاهوت مدنى عقلانى على المذهب العقلانى . فانه قال : « ان العلم الجديد يعتبر من احدى نواحيه الرئيسية « علم لاهوت مدنى عقلانى ، فهو اظهار ــ بشكل ما ــ للحقيقة التاريخية « للعناية » ، وذلك لأن تاريخا منحته العناية لهذه المدينة الكبيرة الخاصة بالجنس البشرى ، دون أن يميز عملها البشر أو يهدفوا اليه ، بل حتى ضد ارادة الناس وتقديراتهم وخططهم ــ لابد أن يكون تاريخا لأشكال النظام » .

استخدم فيكو مصطلح « العناية » على وجهين ، يماثلان ما أشار اليه علم اللاهوت ، حيث جعلها عناية « عامة » وعناية « خاصة » . « فالعناية العامة » تعمل فى التاريخ مستقرة متأصلة فى جميع عمليات الطبيعة ومسيطرة على جميع الشعوب . والتاريخ ــ فى رأيه ــ لا يخلقه الناس وحدهم . وذلك لأن « العناية » تقتاد أحيانا نحو غايات أخرى غير تلك التى رمى اليها الرجال . وعندى أن أشد أقواله فى هذه النقطة وضوحا قاطعا هى التى تجىء فى « خاتمة الكتاب » ، وفيها يوصف ما هو واضح أنه « العناية » بأنه « عقل » . « أجل ان الناس قاموا هم أنفسهم بصنع عالم الأمم الذى نحن بين ظهرانيه ... ولكن هذا العالم قد صدر دون ريب عن « قوة عاقلة » ، [أو عقل] ، كثيرا

ما تختلف ، كما أنها تكون في بعض الأحيان مناقضة تماما ومتسامية على الدوام ، على الغايات الخاصة التى قدرها الناس لأنفسهم ، وهى غايات ضيقة ، اذ اتخذت وسيلة لخدمة غايات أوسع فان العناية استخدمتها على الدوام لحفظ الجنس البشرى على الأرض » ·

وتسيطر « العناية » على الناس بوساطة ما لهم من غايات خاصة ، وتفعل ذلك بطريقة « متساوية » عليهم · وهو امر يتجلى فى حقائق التاريخ التى تفند كلا من اعتقاد الابيقوريين فى الصدفة واعتقاد الرواقيين [وأتباع اسبينوزا] فى القضاء والقدر · ومع أن التاريخ يرجع بدرجة جزئية الى حرية الناس فى الاختيار ، فان تلك الحرية لا تمارس الا داخل الحدود التى تسمح بها « العناية » · وقد كتب فيكو يقول : « يؤكد أفلاطون الرائع أن « العناية » تسيطر على شئون الناس » ·

فان كان التاريخ شيئا آخر يختلف عن غايات الناس الخاصة ، ويسمو عليها ـ فما ذلك الشىء الآخر ؟ لا شك ان المرء منا يرجو أن يصل فى الاجابة عن هذا السؤال الى الفكرة الأساسية لتفسير فيكو للتاريخ · ولكن الاشارة الوحيدة الى اجابة فى كتابه ، انما هى عبارة من الواضح أنها أفلاطونية الطابع ، تكررت فى مناسبات عديدة ، دون أن يقوم المؤلف قط بتفسيرها ، ونصها كالتالى : « تاريخ أبدى مثالى ··· تحرك مجراه فى الزمان تواريخ جميع (*) الأمم » · وعندى ان هذه العبارة لا تعطى الا أضعف التبرير لدفع كروتشه الفيلسوف الايطالى بأن « فيكو قد من مادة أفلاطون وليس من مادة باكو » ومع ذلك ، فان كل ما أشار اليه فيكو من التاريخ الأبدى « المثالى » انما هو الخصائص الجوهرية

(*) كروتشه ، بنديتو (١٨٦٩ ـ ١٩٥٢) فيلسوف وناقد ايطالى نزع الى مثالية هيجل فقال ان جوهر الكون افكاره محردة (المترجم) ·

للتاريخ العام للأمم ، كما يكتشف بطريقة التجربة فى أثناء طريق « مسيرهم على الزمان » • وعلى الرغم من العبارة الأفلاطونية الطابع ، فان عمل فيكو يعد بالفعل مطابقا لاتجاه باكون • فانه لم يناقش قط العلاقة بين « فكرته » الأفلاطونية والفكرة التاريخية بوصفهما عمليتين زمنيتين •

وقد تبنى فيكو الفكرة [التى أسلمها الينا المصريون] والتى تقول بوجود ثلاثة أعصر فى العالم :

١ ـ عصر الآلهة الذى اعتقدت فيه الأمم أنهم يعيشون بظل حكومة الهية ، وكان كل شىء فيه تصدر عنه أوامر بطريق الفأل والوحى، وهما أقدم شىء فى التاريخ الدنيوى •

٢ ـ عصر الأبطال ، الذى كانوا يحكمون فيه بكل مكان فى حكومات أرستقراطية ، بناء على ضرب من التفوق والامتياز فى طبيعتهم ، كانوا يعتقدون أنه يميزهم على العامة أى البليبيان •

٣ ـ عصر الانسان ، وهو الذى عرف فيه الناس أنهم جميعا متساوون فى الطبيعة البشرية ، وبناء على هذا تأسست أولا الجمهوريات الشعبية ثم الملكيات ، وكلاهما شكل من أشكال الحكومة البشرية •

وقد مرت الشعوب كلها ، أو تمر فى هذه المراحل ، ثم انزلقوا ، أو سينزلقون ، الى حال من البربرية • وعندئذ تتكرر العملية بأكملها • ويرجع هذا السريان ومعاودة السريان ، هذه الصفة الدورانية للتاريخ ـ الى الطبيعة الفطرية التى ركب عليها البشر • ومع أن فيكو اعترف بوجود بعض أوجه تشابه بين الشعوب وأرجعها الى الانتقال ، فانه اعتبر أنها فى غالب الشأن تتولد ذاتيا عن الطبيعة البشرية المشتركة • وأهم نقاط هذه العملية الطبيعية فى التاريخ تقع عند المستوى الذى يتم عنده مع تأسيس المساواة السياسية بين الناس ، استتباب

النظام بفضل جهود ملك صالح . فلو طبق قانون فيكو المتعلق بالسريان وتكرر السريان على التفاصيل ، لتجلى انه كما قال كروتشه « مثقل بالاستثناءات » . وهذا المبدأ يحتوى بالاشارة الى التاريخ المبكر ، على اعتراف فى كتاب « العلم الجديد » بأهمية علم الخرافات [الميثولوجيا] والمأثورات الشعبية [الفولكلور] وما ماثلهما . وخصص الكتابان الثانى والثالث لعصرى الآلهة والأبطال ، وليس لهما أهمية خاصة بالنسبة لغرضنا الحالى . ومع ذلك فربما شاقنا أن نلحظ انه حتى فى عصر الآلهة ، « توصل الناس الى هذه الحقيقة الكبرى : وهى أن « العناية الالهية » تلحظ بعيونها مصلحة البشر ورفاهيتهم » . وحدثت داخل هذه الأحوال المبكرة تطورات فى التنظيم الاجتماعى [مثل تنظيم الزواج] والشرائع .

وفى هذا كله لمس فيكو أثر « العناية » . « ولابد من تحويل الشهوات البشرية الى فضائل » . وتبدأ معالجتنا لقانون الطبيعة بفكرة « العناية » . « وأول شريعة ظهرت فى أى مكان من العالم ، شرائع جوبيتر (Jove) الالهية .

وليس فى كتاب « العلم الجديد » الا القليل النادر حول التاريخ المقدس . ومهما يكن ما ارتآه فيكو نفسه ، فان ما أورده فى هذا الصدد من بيانات يدعو الى الارتباك . والمجال الوحيد الذى يستطيع فيه الانسان التحدث عن « العناية الخاصة » هو التاريخ المقدس . ورغم ذلك ، فان فيكو لم يوجه أى التفات خاص الى العلاقة بين « العناية العامة » ـ «والعناية الخاصة» . فكلتاهما تعبير عن الذكاء ، فالذكاء فى أولاهما مداره قوانين الطبيعة وعمليات التاريخ الطبيعية المرتبة أجود ترتيب ، والذكاء فى ثانيتهما مسلط على ما يقود الناس الى أعلى طراز للحياة . وبينما تراه يصرح بأنه حتى أشد الناس توحشا وضراوة وفظاعة ، لديه بعض

فكرة عن الله ، « وان الأديان وحدها هى التى أوتيت القدرة على دفع الشعوب الى اتيان أعمال تتصف بالفضائل » ـ اذا هو يقول : « ان ديانتنا المسيحية صادقة ٠٠ فأما كل ما عداها فزائف » والتاريخ المقدس يرجع الى «النعمة الالهية»، وهى ناحية من « العناية الخاصة » أو صورة مطابقة لها ٠ فهل كان فيكو مسيحيا مخلصا أو تراه كان يقول ما قال عن التاريخ « المقدس » تجنبا للاضطهاد ومصادرة عمله ؟ الواقع أن كروتشه يؤكد الناحية الأولى ٠ ومع انه ربما كان مصيبا، فان مما له دلالته أن فيكو تجاهل الأحداث التاريخية النوعية [المزعومة منها والواقعة فعلا] التى تعتبر أساسية بالنسبة للمسيحية التقليدية ٠ « ان الديانة العبرانية قد أسسها الاله الحق على حظر التنبؤ والرجم بالغيب الذى قامت عليه جميع الأمم الأخرى ٠ « وتولى الاله الحق تبصير العبرانيين ـ الذين آمنوا به على أنه عقل كله ، يفحص قلوب الناس ، فأما الاميون Gentiles فأقوام يؤمنون بأرباب تتكون من أجساد وعقول ، ولا تستطيع فحص القلوب » ٠

وهناك « عقل الهى » لا يعرف الناس عنه سوى ما كشف لهم منه ٠ « ويرى العبرانيون ومن ورائهم المسيحيون أن ذلك قد تم عن طريق حديث باطنى وجه الى عقولهم ، بوصف كون ذلك هو التعبير المناسب عن اله هو عقل كله ، بيد أنه تم أيضا بالحديث الظاهرى على الأنبياء وعلى يسوع المسيح الى الرسل الذين تولوا اعلانه الى الكنيسة » ٠ ومع ذلك ، لم يكتب فيكو الا القليل عن زمانه ، والقرون التى سبقت زمانه مباشرة ٠ وانزلقت البشرية فى العصور المظلمة فى مزالق البربرية ٠ ولكن الله « شاء أن ينبثق نظام جديد للبشرية » ، حتى يتم تأسيس الدين الحق تأسيسا ثابتا ٠ ومع ذلك ، فعلى الرغم من هذه الاشارة الى نظام جديد للبشرية ، فانه مضى يعالج بتفصيل مسألة « تكرر الشئون الانسانية» ، بنفس الطريقة التى وصف بها تاريخ الأمميين ٠

ثم عاد فى ختام بيانه فأكد « أن أوربا المسيحية تشع فى كل مكان منها بذلك القدر البالغ من الانسانية ، بحيث تتوافر فيها بكثرة جميع الطيبات التى تهدف الى سعادة الحياة البشرية كلها، وتتولى بالرعاية راحات البدن فضلا عن مسرات العقل والروح» • ومع أن فيكو لم يبحث العلاقة بين «العناية العامة » و « العناية الخاصة » ، فانه باعترافه بهما يدل ضمنا على معارضة قاطعة لأى رأى يقصر نسبة نشاط الله فى التاريخ على عمليات « الطبيعة » المرتبة • « فالعناية لا تنشغل فحسب بما يتكون منه العالم الفيزيائى الذى يجعل التاريخ ممكنا ، ولكنها تهتم أيضا بصفة التاريخ نفسه بوصفه منطويا على مثل أعلى للحياة يتخذه الناس » •

ويرى بعض مفسرى كتاب فيكو أن اشاراته الى «العناية» انما هى تمويه محض ، قائلين بأن موقفه الحقيقى يقوم فى أن العمليات التاريخية لها اتساقات مطردة لا شك فيها ، يمكن كشفها عن طريق البحث العلمى فى المعطيات التجريبية للتاريخ • وهم ينبذون أية تعبيرات تأليهية وأى شىء يتصل « بالعناية الخاصة » ، وينعتونه بأنه من الآخذين بالمذهب الوضعى (Positivistic) والحركة الانسانية دون أى شىء آخر •• وربما أسهم فيكو بعض اسهامات ذات قيمه لهذا النوع من النظرة الى التاريخ ، فأما امكان نسبة تلك النظرة اليه فأمر لا يمكن اثباته • وفى رأينا انه لا يبدو أن تلك النظرة تنتسب اليه • ولا شك أن كروتشه كان على يقين مما يقول حين كتب « اننا نجد هنا وهناك فيكو لاهوتيا ، أو فيكو لا أدريا (*) ، أو فيكو خياليا يؤلف قصصا رومانسية كونية أو فيزيائية ، على أننا حيثما نظرنا فى أى ركن من أركان أعماله ، فلن نجد بين سطورها فيكو ماديا [يؤمن بالمذهب المادى] » •

(*) اللا ادريون Agnostics • من يعتقدون أن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل الى معرفتها ـ (المترجم) •

وأطلق كاتب واحد على مونتسكيو [١٦٨٩ ـ ١٧٥٥] اسم مؤسس فلسفة التاريخ ، كما سماه آخرون باسم منشئ المنهج العلمي في التاريخ . ومع أن واحدا من هذين الوصفين لا يجد ما يبرره ، فانه كان رائدا يعد في الطليعة من حيث دراسة حقائق التاريخ ، على النقيض ـ مثلا ـ من بوسويه ورأيه في التاريخ من وجهة نظر الفكرات الدينية السابق قبولها . ومع ذلك فان كتابه ، « روح القوانين » ، [١٧٤٨] لا يهتم الا بطريقة غير مباشرة بالتاريخ بوجه عام ، اذ أنه يعالج الأسباب والمسببات في التاريخ دون اهتمام بأهميته . فركز همه أولا وأساسا ، على تعليل التاريخ بأسباب فيزيائية ، مثل المناخ والأحوال الجغرافية الأخرى .

ولكنه أخفق في أن يميز التمييز الكافي بين تأثيراتها المباشرة والتي لا مفر منها ، ومختلف انواع ردود الافعال التي اتخذتها الشعوب حيالها . وذلك في حين أن الطرائق التي استجاب بها الناس لبيئاتهم ، سواء أخضعوا لها أم حاربوها ناشطين وغيروها ، كانت من الأهمية في التاريخ بمكان أعظم كثيرا مما اعترف به مونتسكيو .

ومع انه أظهر اعتقاده في العمل الحر للانسان ، فانه ركز التفاته على شيء واحد تقريبا هو القوى الخارجية المؤثرة فيه . فانه لم يظهر حتى في تأمله للحضارة الا قدرا ضئيلا من الادراك للاسهامات الخلاقة التي يقوم بها الأفراد وللآثار المترتبة على الأحداث الخاصة . وهو ينظر الى التاريخ نظرته الى حركات اجمالية عامة لا تغير طابعها الا ببطء . وربما غيرها الناس باستنانهم قوانين جديدة .

وكان مونتسكيو طليعة للتاريخ « العلمي » الذي شغل نفسه قبل كل شيء بالتيارات الاجتماعية . ومع ذلك ، فانه على الرغم من أن معالجته للتاريخ كانت واقعية فقد فاته ، من حيث النواحي الفيزيائية والاقتصادية والسياسية

والدينية ، خاصة ، وقد تجاهل الأخبار التاريخية ، ـ[فاته] أن ينظر الى التطور التاريخى على أنه مجموعة من العمليات المؤقتة ٠

وقد ركز همه على تأكيد التقاليد ، فكانت نتيجة ذلك أنه قلل من شأن الدور الذى يلعبه العقل ، ومن ثم راح فولتير يسخر منه ٠ وبظهور الاتجاه الجديد من الماضى وهو الاتجاه الذى برز فى عهد « الثورة الفرنسية » ، استبعد عمل مونتسكيو وطرح به جانبا ٠٠

وقد نسب المؤرخ جـ ٠ ب ٠ بيورى الى فولتير [١٦٩٤ ـ ١٧٧٨] الفضل فى أنه اول من استخدم مصطلح « فلسفة التاريخ » ٠ فانه استخدم ذلك المصطلح فى بحث أظهره فى ١٧٥٦ ، ولم يلبث أن جعله مقدمة لكتابة « مقالة عن أخلاق الأمم وروحها « Essai sur les Moeurs et l'Esprit des Nations » [١٧٥٣ ـ ١٧٥٨] ٠

على أنه لم يقدم عن معنى ذلك المصطلح اى بحث منتظم ٠ فانه كان يرى أن معناه هو تأمل التاريخ بطريقة أصحاب المذهب العقلانى فى القرن الثامن عشر ٠ وقال بيورى : «ان فولتير قذف قفاز المعركة والتحدى فى وجه تلك الفكرة عن التاريخ التى قدمها بوسويه بذكاء والمعية » ٠ وكان فولتير يؤمن بالله ٠ ولكنه يرفض كل فكرة تقول بأن التاريخ ينطوى على مناشطه تعالى على الشاكلة التى يتضمنها مصطلح « العناية الخاصة » ٠

ومن المحقق أنه لم ينظر الى التاريخ من وجهة نظر مبادىء علم طبيعة المسيح وشخصه ٠ أجل انه خصم صريح للكنيسة الكاثوليكية ٠ اذ فى رأيه أن الديانات التاريخية أن هى الا صيغ خرافية للدين الطبيعى ، وللاعتقاد التأليهى وللتقوى ٠ وقد منح الله الناس « مبدأ للعقل الشامل » ،

ولابد لهم من أن ينوطوا به ايمانهم . ولم يكن يحس فى نفسه بأى تقدير للعواطف المرتبطة بالعبادات الدينية . وهو وان اعترف بأن التقوى والعدالة نواح جوهرية فى التاريخ ، فانه هو نفسه كان يحس نحو كتلة البشرية الكبرى بالاحتقار لا الحب ، وهم الذين كان يعتبر أن العنصر الغالب فيهم هو الضعف والشهوانية . وهم قوم سيطرت عليهم اقلية تتصف بالأنانية وبقدر متفاوت من قلة مراعاة الضمير .

وليس بين أعمال فولتير التاريخية ما يهمنا الا «المقالة» وحدها . وقد وصفتها طبعة منها ظهرت ببرلين أنها «تحتوى على معالم تاريخ » . وكان من أعظم دوافع فولتير الى الكتابة معارضته للفكرة المسيحية الكنسية عن التاريخ . وعلى النقيض من النظرة الأوربية الغالبة التى اتخذها المدافعون عن تلك الفكرة ، قدم فولتير الى الناس عملية مسح تاريخى سميت « بأول تاريخ عالمى حق » .

وقد راح بما تيسرفى زمانه من معرفة ، يضمن كتابة بيانات عن العرب والصينيين وبعض شعوب الهند ، موجها ولكنه لم يكون لنفسه صورة واضحة لهدف أو أهداف فى التاريخ « وهو التفاته ، وان يكن بدرجة غير متساوية ، الى فكرهم وفنهم ، والى أحوالهم الاقتصادية والسياسية . وكتب لانسون أن فولتير كان أول من أدرك « الفكرة العصرية عن التاريخ ، أى عن التاريخ الذى هو صورة للحضارة وتفسير لها » . وفى رأى فولتير أن معنى التاريخ يكمن فى العلوم والفنون والأدب وتهذيبات الحياة الاجتماعية والتقوى الطبيعية .

وكثيرا ما غلب عليه طابع الكلبيين الساخر فيما يتعلق بأحداث التاريخ ، بكل ما اجتمع فيها من مفارقات الصدف والجرائم وغباوات وشقاوات ، على أنه رغم ذلك كان ينشد

أى تقدم للحضارة مع كل زيادة يحرزها انتصار العقل ٠ وربما احتوى ايمانه بالعقل على قبول ضمنى لفكرة قابلية الانسان للكمال ، ولكنه لم يكون لنفسه صورة واضحة لهدف أو أهداف فى التاريخ ٠ وهو فى قصة « كنديد » (Candide) [١٧٥٨] اذ يرسم من الرذائل وألوان الشقاء ما يحدث أمثاله فى التاريخ كثيرا ، يسخر من قول ليبنتز المأثور بأن هذا العالم هو خير ما يمكن وجوده من عوالم ٠ ولو أن لبينتز مد به الأجل لأجابه بقوله : « لا تحكم على التمثيلية حتى تتم فصولا » ٠ وقد كتب فولتير هو نفسه فى قصته « زاديج » Zadig [١٧٤٧] : « يخطىء الناس فى الحكم على الكل من الجزء البالغ الصغر الذى يستطيعون ادراكه هو وحده » ٠

وهناك معاصر أصغر سنا من فولتير هو روبير جاك تيرجوه [١٧٢٧ ــ ١٧٧١] وقد ترك تخطيطة «لمشروع لحديث فى التاريخ العام» لعله لم يسطر أبدا ، وكان ذلك من ناحية فى معارضة منه لبوسويه ٠ وبعد أن اعترف تيرجوه بتأثيرات العوامل الفيزيائية [كالمناخ وغيره ، على الشاكلة التى أكدها بها مونتسكيو] ــ أظهر أنه يعد العوامل الفيزيائية الباطنية أعظم أهمية ٠ واذ سلم تيرجوه بايمانه بالله ، وان لم يعترف بأن له تدخلا فى الأمور ــ راح يعبر عن اعتقاده بأن التاريخ كل عضوى ينفذ خطة تقدم فى الحضارة والعلوم والفنون والأخلاق والحكم والدين ٠ فانه حتى مدد الانحلال تنطوى على شىء نافع للتقدم العام : فكانت للأخطاء والمصائب بعض التأثيرات المنبهة ، كما أن الشهوات أنتجت قوة دافعة ٠ وقد تميز عن فولتير فى أنه لا ينسب التقدم الى العقل بمثل تلك الدرجة الضخمة ٠ غير أنه هو وفولتير يمثلان تغيرا فى الاتجاه ، يختلف عما شاع فى الأزمنة السابقة عليهما ، وذلك فى نبذهما كل اعتماد على « العناية » واعلائهما من شأن تفسير التاريخ على المذهب الانسانى بغير مواربة ٠

وجاء عمل جان جاك روسو [١٧١٢ ـ ١٧٧٩] محتويا، تحديا مزدوجا : للتعاليم التقليدية للكنيسة وللتنظيم العلماني السائد في ذلك الزمان للمجتمع • وفي معارضة من روسو للمبدأ القائل بفساد الطبيعة البشرية ، كما تعلمه النظرية المسيحية السائدة حول التاريخ ، أخذ ينازع(*) بأن الانسان يولد طيبا بطبعه • وذهب في معارضته لتنظيم المجتمع على ما وجده ، الى أن الانسان انما يولد حرا وأن التنظيم الاجتماعي قد وضع الأغلال في يديه • وان قدرة الانسان على حرية الاختيار وقدرته على بلوغ الكمال بنفسه ، هما الخلتان اللتان تميزانه قطعا عما دون الانسان من حيوانات • فان هو كان عليه أن يحتفظ بمكانته الحقة كانسان ، فلابد له من الاحتفاظ بتلك الحرية • وقد سلم روسو بأن الناس بينهم « تفاوت طبيعي » ، ولكنه في حد ذاته تفاوت غير بالغ الضخامة ، ولا هو من بالغ النفوذ ما يدعى له كثيرا - اذ أن هناك أشياء كثيرة تقبل باعتبارها تفاوتا طبيعيا ، ولكنها في الواقع مما أدخل في المجتمع •

وقد تولد عن قديم التطور في المجتمع ظهور تفاوتات مدنية [لا مساواة] ، تتناقض والقانون الطبيعي ، وأدت هذه التفاوتات الى ظهور أعظم أنواع الشرور البشرية • وعلى النقيض من ذلك ، ينبغي تنظيم المجتمع وفق عقد اجتماعي ضمني بقصد ضمان المساواة المدنية بين الجميع • وجنبا الى جنب مع التفاوتات المدنية ، امتدت التفاوتات من المدعيات الى وضع اليد والملكية • ومن المقطوع به أن روسو أدرك أهمية الفردية الشخصية • فانه شكا من أن الرجل من هؤلاء في المجتمع التقليدي يعيش في غمار رأى الآخرين ، كأنما هو لا يستمد احساسه بوجوده الخاص الا من حكمهم عليه •

(*) نازع فلانا في كذا خاصمه وغالبه ـ (المترجم عن المعجم الوسيط) •

وردد كثير ممن جاءوا بعده من كتاب منازعته ودفعه بأن قدرة الرجل على البلوغ بنفسه الى الكمال تعد ظاهرة انسانية مميزة ، أصبح هذا مبدأ تستند اليه نظريات التقدم فى التاريخ ·

وبينما مراجل الاضطراب تغلى فى أثناء الثورة الفرنسية ، كتب المركيز دى كوندورسيه [١٧٤٣ ــ ١٧٩٤] وقد أحدق به خطر الاعدام بالمقصلة ــ بيانا ملؤه التفاؤل ، عن التاريخ بوصفه تقدما مطردا للبشرية نحو الحق والسعادة · وقد ذهب فيه الى أنه حدث فى الماضى من التطور ، ولابد أن يستمر فى المستقبل الى مالا نهاية ، كأنما يمضى بحكم أحد قوانين الطبيعة ــ ما ينتهى بالبشرية الى الكمال البشرى · « فقابلية الكمال ··· يمكن أن تعد من القوانين العامة فى الطبيعة » ·

واذا جاز لنا أن نحكم قياسا على الماضى ، فان « الطبيعة لم تضع أمام آمالنا أية حدود » · فالطبيعة تربط بين الحق والفضيلة والسعادة بسلسلة لا سبيل الى فصم عراها · ويمكن أن يشاهد التطور فى الفن ، وثم شىء آخر أهم كثيرا ، هو أن هناك تقدما نحو « الأخوة بين الأمم » · « ويمكن تلخيص آمالنا حول حالة النوع البشرى فى المستقبل فى هذه النقاط المهمة الثلاث : القضاء على التفاوتات وعدم [اللامساواة] بين الأمم · تقدم المساواة بين ظهرانى شعب واحد ، وأخيرا ابلاغ الانسان حد الكمال » ·

ــ ٤ ــ

ان الحركة العقلانية التى تمكنت من بسط سيطرتها بشدة على فكر القرن الثامن عشر ، لم تجد من برنارد

مانديفيل (*) [١٦٩٠ ـ ١٧٣٣] قبولا • عـلى أن موقف ماندیفیل الشخصى موضع الشك •

ويشير الدكتور كاى محرر آخر طبعة ظهرت من عمله ، الى أن وليم لو وجورج بلويه « اعترضا على نسبة الزهد الى ماندیفیل ، لأنهما أحسا أنه لا يؤمن فعلا بالزهد » ، على حين اعترض على ذلك آدم سميث وجون براون لأنهما اعتقدا انه كان يؤمن بالزهد فعلا • ومن المعروف أن عنـوان عمـل ماندیفیل يشد الانتباه اليه مباشرة فهو : خرافة النحل ، أو الرذائل الخصوصية ، والمنافع العامة •

وقد صدر ذلك العمل فى عدة من طبعات مختلفـة منذ عام ١٧١٤ وأثار الكثير من الجدل والمعارضة ، وكان ذلك من ناحية بسبب شيء من سوء الفهم لمضامين الجزء الأخير من العنوان • ومدار المسألة كلها هو معنى مصطلح «الرذائل» • فان ذلك المعنى اعتمد عند ماندیفیل على ما اعتبره الرأى المقبول حول الفضيلة ، من أنها المطابقـة للمبادىء الثابتـة الأبدية والعقلانية •

وقد أشار ماندیفیل الى أن تلك الفضيلة تنطوى عـلى صارم الزهد ، وهو قمع الدوافع • وقد شكا فى بداية كتابه من أن «معظم الكتاب يعمدون دائما الى تعليم الناس ما ينبغى أن يكونوا عليه ولا يكادون يشغلون رءوسهم باخبارهم بما هم عليه فى الواقع » •

ونظرا لمناقضته لشكل الفضيلة على ما يتصورها المذهب العقلانى [كما ورد وصفها آنفا] فانه اعتقد أن الانسـان بالاضافة الى ماركب منه من أعضاء فيزيائية واضحة ـ «انما

(★) دى ماندیفیل ، برنارد فيلسوف انجليزى وكاتب هجائيات (. وتقول الموسوعة أن ميلاده هو ١٦٧٠ وليس ١٦٩٠ كما جاء أعلاه ـ (المترجم) •

هو خليط مركب من مجموعة منوعة من الشهوات ، وانها جميعا كلما استثيرت برزت الى أعلى ، تتحكم فيه كل بدورها، سواء رغب فى ذلك أم لم يرغب » • وسواء أكان مانديفيل نفسه يقبل المفهوم القائل بالمبادىء الخلقية المتسامية ، ام لا يقبله ، فمن الواضح انه كان يعتقد أن الناس لا يستطيعون تحقيق تلك المبادىء فى التاريخ الدنيوى • غير انه لم يدل برأيه فيما اذا كانوا يبلغون تلك المبادىء فى حياة مستقبلة بعد الموت • اذ الواقع أن التاريخ البشرى كان يبدو أن يكون مداره ، الاندفاعات والرغبات •

والعقل خادم الرغبات • وهى كلها مغروسة فى حب الذات • وحتى ما يتصف به الانسان من « طيب المعشر » ، ينشأ هو نفسه من «تعدد ما لديه من الرغبات» ، « والمعارضة المستمرة التى يلقاها فى أثناء بذله جهوده لاشباعها » • « فان الجوع والعطش والعرى هى أول الطغاة التى ترغمنا على التحرك : ثم يجىء بعد ذلك كبرياؤنا وتكاسلنا وانغماسنا فى الشهوات وتقلب أهوائنا، وهى النصيرةالكبرى التى تعلى من شأن العلوم والصناعات والحرف المهن ، بينما السياط الكبار وأعنى بها : الحاجة والشح والحسد والطمع، يقوم كل منها فى الطبقة التى تنتسب اليه بربط أعضاء المجتمع الى أعمالهم ، وحملهم جميعا على الخضوع ، ومعظمهم فرح مسرور — لما يفرضه عليهم مركزهم من كدح عاسف ، دون استثناء أحد حتى الملوك والأمراء أنفسهم » •

وقد أظهر مانديفيل بما ضربه من العدد الضخم من الأمثلة ، أن المصلحة العامة كثيرا ما كانت تستفيد من سلوك يتعارض مع ما يزعمه الناس من مبادىء مطلقة للفضيلة • فالنساء اللائى يعشن من رذيلة البغاء ، وقاية لغيرهن من خدش شرفهن • « فلولا وجود البغايا لتعرضت عفة النساء الشريفات فى كل يوم لعنف علنى » • وقد تحدى الفكرة

التى تلقاها الخلف عن السلف والقائلة بأن الترف يقضى على الرفاهية الاجتماعية والفردية • على انه كان يعنى بالترف كل ما يتجاوز القدر الضرورى لحفظ الذات •

ولذا تساءل : أين يا ترى يمكن أن يكـون الحد الذى يبدأ عنده الترف ، ان لم يرسم الخط على تلك الشاكلة ؟ • وقد فند التهمة القـائلة بأن الترف يؤدى الى الفسـاد والى اضعاف روح الشعوب ، ذاهبا الى أن هذه الأمور انما ترجع الى « سوء السياسة » ، « وفساد التـدبير والادارة » • ومن الجلى أن مانديفيل كان يفكر فى التاريخ على أساس احتـواء الحياة على غنى لا يبرح يتزايد على حال تتناقض مع الزهد•

وهو يرى أن الشح ينطوى ضمنا على الجد فى العمل ، ويسهم فى آخر المطاف فى تلك الزيادة • وكل رذيلة تؤدى بصورة غير مباشرة الى شىء فى المصـلحة العـامة • بيد أن الرذيلة ينبغى أن توضـع فى أضيق حدود : فاذا تجـاوزت الرذيلة تلك الحدود أصبحت جريمة مدمرة للمجتمع • ومن ثم ، فكأن مانديفيـل ـ بعبارة أخـرى ـ أعطى السـيطرة للفضائل الاجتماعية • على أن ما يسمى باسم « الرذائل » و «الفضائل» أمر يتوقف على أحوال وظروف الزمان والمكان• وأهم ما يستفاد فيما يتعلق بالتـاريخ من كتاب مانديفيـل أشياء كثيرة منها تشديده التأكيد على أن الرغبات مناقضـة للعقل ، ومنها تركيزه على أن التاريخ الدنيـوى يمـكن أن يتصف بالثراء ، وانه نقيض للزهد الذى تتخذه الأخلاق عند متزمت صارم • قال الدكتـور كاى : « ان الأحـداث التى جاءت فى المستقبل اتبعت الاتجاه الذى أرهص به « كتـاب مانديفيل » » •

وكتب دافيد هيوم [١٧١١ ـ ١٧٧٦] كتابا فى تاريخ انجلترا ، بيد أنه لا يعد مؤرخا علميا بالمعنى الحالى للكلمة • ذلك أنه كفيلسوف، انضم الى الزمرة التى رفضت رأى هوبز

حول الطبيعة البشرية وأنها بالسليقة تتصف بالانانية ، ذاهبا الى أن الناس فى جملتهم ينطوون على « التعاطف » مع الغير • وعلى أساس العاطفة الطبيعية يحصلون على الرضا بما يقوم فى التاريخ من تعاون اجتماعى •

وقد بسط فى فلسفته شيئا من التشكك ، ولكنه تشكك ربما كان فى جوهره اشارة الى المركز الذى لابد للمرء من بلوغه ، متى تقبل الآراء السابقة التى أدلى بها كل من لوك وبركلى • وتقوم أهميته كمفكر من مفكرى القرن الثامن عشر فيما أظهره من التحدى للاعتقاد السائد بكفاية العقل لتقديم الحلول لمشكلات الحياة البشرية • ويشير الكثير مما كتب الى قبوله لاتجاهات « العقلية العادية السديدة » (Common Sense) وهو وان أظهر أن حجج « علم اللاهوت العقلانى » ، لا تقدم أى برهان على وجود الله ، فان آراءه تشير الى أنه مستمسك بمذهب التأليه فى شىء من الابهام • فأضحت اهتماماته ذات طابع تاريخى أكثر ، وأقل تأملا فلسفيا • ولذا ، فهو فى كتابه «التاريخ الطبيعى للدين» Natural History of Religion [١٧٥٩] يتعقب مكان الدين فى التاريخ [بما تيسر له فى زمانه من معلومات] •

ومع ذلك ، فان اتجاهه من التاريخ كان تجريبيا • وحتى رأيه فى الدين، لا يتضمن شيئا عن وجود تلك العلاقة المهمة التى تربط بين الناس وحقيقة تتسامى فوقهم • وقد اعترف بأن الدين ينطوى على شىء « خفى وصامت » يندر أن « يقع تحت ادراك التاريخ » ، ولكنه على ضد ذلك يصف « وظيفته الصحيحة » فى اصلاح نفوس الناس ، وفى تنقية قلوبهم وفى تنفيذ جميع الواجبات الخلقية ، وفى ضمان حصول الطاعة للقوانين وللحاكم المدنى • وله مقالة موجزة جعل عنوانها : « عن دراسة التاريخ » وقد بدأها بالاصرار على أنه « تسلية مناسبة » أمتع وأروح للعقول من القصص •

وبهذا كشف عن أن موقفه من التاريخ واقعي : وانه «النشاط الانساني ، وهو يقوم في طفولته الغضة بأول محاولات ضعيفة له نحو الفنون والعلوم ، ... سياسة الحكومة ودماثة الأحاديث ، وهما تتهذبان على التدريج ، وكل شيء يعد حلية للحياة البشرية ، وهي تتقدم نحو الكمال » .

ففى التاريخ ، يشهد المرء : « قيام وتقدم وسقوط وتمام الفناء النهائي لاشد الامبراطوريات ازدهارا ، والفضائل التي أسهمت فيما بلغته من عظمة والرذائل التي اجتلبت عليها دمارها » . فدراسة التاريخ « توسع » بمعنى ما ـ حياة الانسان ، وهي في حد ذاتها ، قصيرة وجيزة الأمد: « فالرجل الملم بالتاريخ يمكن من بعض النواحي ، أن يقال عنه انه عاش منذ بداية العالم » .

والتاريخ يدور حول ما هو واقعي ، وان هيوم لمقتنع بان العنصر الخلقي (Ethical) يسيطر عليه . كتب يقول : « لقد كان المؤرخون جميعا بلا استثناء ، أصدقاء الفضيلة المخلصين » . وينكر بعض الفلاسفة رغم تأملاتهم ، حقيقة كل الميزات الخلقية . فحتى مكيافللي نفسه الذى اذا تحدث غلب عليه طابع رجل السياسة الذى يعد تسميم الخصم واغتياله والحنث في الايمان من الفنون المشروعة لذوى السلطان ـ قد « أظهر كمؤرخ غضبا حادا على الرذيلة » . فالتاريخ « يضع الأشياء على وجهها الصحيح » . وكان هيوم شديد الاقتناع بأن الفروق بين الرذيلة والفضيلة جوهرية فيه .

واكثر آدم سميث [١٧٢٣ ـ ١٧٩٠] من استخدام التاريخ باعتباره من الشواهد التجريبية على صحة الآراء التي بسطها في كتابه « ثروة الأمم » ، [١٧٧٦] ، ولم يشغل نفسه بالمعنى الكامل للتاريخ ، بل ركز همه على النواحي الاقتصادية . ولا تحتاج أهمية النواحي الاقتصادية في

التاريخ الى بحث • ومع أن آراء آدم سميث غير معمول بها فى علم الاقتصـــاد اليـــوم ، فان بعض رجال السياســـة ما فتئوا يستمسكون بها بصورة أساسـية ، كما أنها تمثل جانبـــا من جوانب الصراع فى التاريخ المعاصر • وعاشت آراؤه مدة من الزمن وهى تكتسح أمامها كل شيء بكل من انجلترا والولايات المتحدة •

وأصر آدم سميث فى كتابه الأول وهو « نظرية العواطف الخلقية » ، [١٧٥٩] على ابراز أهمية العامل الاجتماعى فى كل ما يتعلق بالأخلاق • ومع ذلك فان الانسان « وان لم يعش الا فى مجتمع » ، فانه عاد حتى فى ذلك المقام نفســه فأكد أن « كل انسان مدفوع بطبيعته أولا وبصفة رئيســية نحو غاياته الخاصة » • ولم يفته فى كتابه « ثروة الأمم » أن يضع « المصلحة الذاتية » وضعا قاطعا ومحددا فى المقدمة والصدارة •

ولا يمكن لانسان أن يتوقع الحصول على المســاعدة من الغير « بدافع من حب الخير فيهم فقط » • « فهو يصير اقرب الى النجاح ان هو استطاع أن يستثير اهتمام حبهم لذواتهم ، وبحركة نحو جانبة » ••• « كل فرد لا يبرح باستمرار يكد نفسه وعقله بقصد كشف أشد ما يعود عليــه من الفــوائد المجزية من استخدام أى رأسمال واقع تحت تصرفه • ومن المحقق أن مصــلحته الخاصــة لا مصلحة المجتمع ، هى التى يضعها نصب عينيه » • ثم يستطرد قائلا : « ولكن دراســة مصلحته الخاصة تفضى به بالطبيعة أو بحــكم الضرورة الى ايثار الاستخدام الأعود على المجتمع بأعظم النفع » •

وكان يعتقــد أن المصالح العـــامة والخاصــة تتطابق طبيعيا • وأن خير وسيلة لخدمة الرفاهية الاجتماعية هى أن يجرى كل فرد وراء مصالحه الخاصــة • عــلى أنه لم يحقق اعتقاده مركزا اياه بالحرى على الاعتقاد فى تلك اليد الخفية

[الله] التي تتحكم في التاريخ • على أنه لا ريب أن مجرى الأحداث في تاريخ الصناعة اثار أسبابا للتشكك في صدق هذا الاعتقاد •

وقد دفع آدم سميث بأن هناك فروقا ضئيلة جدا بين مواهب الناس الطبيعية • وان هذه الفروق ترجع في الأغلب الى البيئة • « ويبدو أن الفروق القائمة بين أشد الشخصيات تباعدا ، كالتي بين فيلسوف وحمال عادى في الشارع مثلا — لا تنشأ عن الطبيعة بقدر ما تنشأ من مألوف العادة ، والعرف والتربية » •

ويرى آدم سميث أن ثروة الأمم تعتمد على العمل ، وخاصة مع وجود تقسيمات العمل ، أكثر مما تعتمد على الموارد الطبيعية ، التي لم يمنحها الا نصيبا غير كاف من التفاته • ومع أنه اعترف بوجود بعض حالات استثنائية ، فانه يرى أن العمل ينبغي ألا تكون عليه قيود حكومية أو من أى نوع آخر • فلابد من القيام به « بحرية طبيعية » • فمتى سمح للجهد الطبيعي الصادر عن أى فرد في سبيل تحسين أحواله بأن يعمل مستمتعا بالحرية والأمن ، كان في ذلك قيام مبدأ يبلغ من قوته [في رأى آدم سميث] ، انه وحده وبلا مساعدة تسانده — ليس فحسب قادرا على دفع المجتمع الى مراقى الثروة والرخاء ، بل على التغلب على مائة من العقبات الكأداء التي كثيرا ما تثقل بها حماقات القوانين البشرية عائق عملياته • وتنحصر جميع الاشارات الموجهة الى المذهب « الفردى » (Individualism) للقرن الثامن عشر في الايماء الى ذلك « الرجل الاقتصادى » ، صاحب المصلحة الذاتية •

وعلى النقيض من هذه التصورات التي تصورها الفرنسيون عن التاريخ ، وانطبعت لديهم في الاغلب بالطابع الانساني ، ظهر من جديد رأى أساسه الدين صاغه الالمانى لسنج [١٧٢٩ ـ ١٧٨١] فى كتابه « تربية الجنس البشرى » ، [١٧٨٠] • وفى رأيه أن التاريخ عملية تربية للجنس البشرى تتجه نحو المعرفة بالله • وفى توافق من لسنج مع « عقلانية » القرن الثامن عشر ، أظهر موافقته على أن الوحى لا يعطى شيئا لا يمكن اكتسابه باستخدام العقل •

ومع ذلك ، فبفضل الوحى جاءت المعرفة بالله ، وتجىء ـ فى زمن أبكر وبطريقة أسهل • فالمعلم هو الله ، الذى كشف عن طبيعته للبشرية على مستويات مختلفة باختلاف قدرات الناس على فهمها • ولما كان الغرض الرئيسى من الحياة البشرية هو فى جوهره شخصى ودينى وليس هو بالحضارة الاجتماعية ، تكمن أهم نواحى التاريخ فى مجموعات الوحى الالهى التى جاءتنا فى تعاقب الديانات • ولما كانت هذه تربية الفرد لا تتم فى مدة حياة واحدة على ظهر الأرض ، فان المعنى الكامل لتاريخه لا يمكن العثور عليه فى مثل تلك الحياة •

ولذا فهى تمتد الى ما بعد ذلك ، اما فى صورة تعاقب للحيوات على الأرض ، أو فى عالم آخر أو عوالم أخرى • وقد تساءل لسنج فى آخر جملة كتبها فى مبحثه : « أليست الأبدية بأكملها ملكى ؟ » •

فأما هردر [١٧٤٤ ـ ١٨٠٣] فانه سمى كتابه متواضعا : « فكرات نحو فلسفة لتاريخ الانسان » [١٧٨٤ ـ ١٧٩١] ، ولكن الذى حدث هو أن الثقات أصبحوا يعتبرونه دراسة رائدة • ولحظ هردر أن بعض الناس نظرا لأنهم

لا يدركون أن للتاريخ خطة ، « ينكرون انكارا جازما وجود كل خطة فيه » • وبعضهم نظرا لاعتباره كل شيء فى التاريخ عابرا وزائلا ، قد ألمت به شكوك معاودة حول البشرية ، كأنما قد « ربطت الى عجلة اكسيون (*) النارية ، أو غلت الى حجر سيسيفوس (**) ، وحكم عليها بأن تقاسى ما قاساه تانتالوس » •

وحاول هردر فى معارضة منه لهؤلاء جميعا ، أن يصف التاريخ بأنه زحف الى الأمام ، وانه نتيجة تترتب على العمليات التى تحدث فى عالم الطبيعة الفيزيائى والتى تدرجت على مراحل حتى أدت فى القمة الى الانسان • فالانسان الذى هو القمة للتطور الفيزيائى ، يعتبر أيضا بداية لذروة أخرى من طراز عقلى •

ومع أن الانسان يعتبر بشكل ما « حلقة اتصال بين عالمين» ، فان حياة البشرية ينبغى أن تعتبر جزءا من النظام العام الذى يشمل « الطبيعة » • وذلك هو ما عناه بقوله : « ان تاريخ البشرية بأجمعه يعتبر تاريخا طبيعيا للقوى والأعمال والميول الانسانية التى عدلها الزمان والمكان » « وكل ظاهرة فى التاريخ تعد انتاجا طبيعيا » •

ولم يفت هردر ادراك أثر المناخ والبيئة الفيزيائية وان لم يعتبرهما العامل المتحكم فى كل شيء ، ثم انصرف الى تطوير مفهوم « الطابع القومى » • وهو يشير الى أن ما فى

(*) اكسيون . هو فى الأساطير اليونانية ، ابن الملك تساليا وزوج « ديا » ، ربطه « زيوس » فى عجلة نارية لجرائمه ، ستظل تدور فى العالم السفلى الى غير نهاية .

(**) سيسيفوس ملك أسطورى لكورنثه ، حكم عليه فى العالم السفلى أن يدحرج حجرا ضخما الى أعلى الجبل ، فكلما وصل الى قمته انحدر الى السفح ثانية •

ـ تانتالوس ملك أسطورى عوقب فى العالم السفلى على جرائمه بتعذيبه بالجوع والعطش •

الأرض من تنوعات فيزيائية قد ساعد على تطور « طوابع قومية » مختلفة • فكل أمة « تحمل في ذاتها معيار كمالها ، وهو معيار مستقل تماما عن كل مقارنة الى معيار الأمم الأخرى • ويؤثر الطابع القومى في تاريخ أمة بأكمله ، وهو شيء يتجلى « بصورة لا لبس فيها في كل ما يقومون به على ظهر البسيطة من عمليات » • وقد بالغت الآمم أحيانا في ابراز نواح مختلفة من الحضارة الانسانية ، ولكنها قد تنزع في مجرى التاريخ عامةالى تكميل بعضها بعضا «حتى يترامى الأمر في النهاية الى ظهور ضرب من التماثل السيمترى بين الجميع » •

وقد كان استخدام هردر لفكرة « الطابع القومى » مدعاة في بعض الأحيان الى اعطاء شيء من الفكرة الخاطئة عن رأيه ، كأنما كان يذهب فقط الى تفسير اجتماعى بحت للتاريخ • وهو وان أكد أن الناس انما « يولدون من أجل المجتمع » ، الا أنه أصر رغم ذلك على « أن النوع بأكمله انما يعيش فقط في سلسلة الأفراد » • « وذلك لأن الكل يتكون من أعضاء أفراد » ، ولا يمكن أن فردا يستطيع أن يظن في نفسه انه يعيش من أجل فرد آخر أو من أجل الخلف [١] • فالسعادة « خير فردى » • وفيما عدا الجماعة البيولوجية التى منها تتركب العائلة ، فان جميع ما عداها من أشكال التنظيم الاجتماعى تعتمد على سلوك الناس • والتاريخ هو مجموعة العمليات التى تحاول بها البشرية ، بما وهبت من حرية الاختيار ، تحقيق قدراتها وقواها •

وفي هذا يقوم تطور وانتصار مطرد للعقل ، ويقوم معه اقتراب من العدل المثالى لا يبرح يزداد • ولا تبرح النزعات التدميرية تنقص بمضى الوقت وتخلى مكانها

(١) يوحى موقف هردر كما يتجلى من الكتاب باكمله أنه يسعى تقدير وجود كلمة « فقط » قبل قوله « من أجل ... الخ » — (المؤلف) •

للمحافظة على البقاء ولكل ميل بناء • نعم ان التربية والتقاليد عوامل مهمة جوهرية ، ولكن لابد من شيء من الابتعاد عن التقاليد ربما أصبح « مخدرا للعقل ، بالنسبة للأمم والطوائف بقدر ما هو للأفراد » •

ومع أن غرض هردر كان منصرفا الى وصف الحياة البشرية على الأرض ، فانه لم يكن يرى أن ذلك وحده يعطى الناس فهما تاما للتاريخ • وبعد أن رفض فكرة أن يتحمل جيل سابق الآلام لمجرد مصلحة جيل لاحق واصفا ذلك بالظلم، راح يصر على الايمان بالخلود • « فان تاريخ النوع البشرى بكل ما حاول وبكل ما ألم به ، والجهود التى بذل والتورات التى عركته » ، لتثبت بما فيه الكفاية ان الأرض انما هى « مكان تدرب واختبار لقوى قلوبنا وعقولنا » •

وكثيرا ما أشار الى « الله » بأنه مصمم « الطبيعة »، و « السبب النهائى فيها وهى التى جعل الانسان هدفها الختامى » • على أن عرضه لذلك الموضوع ، وقد ترك الله خارج الصورة فى سائر الكتاب ، قد ربطه البعض بطريقة الانسانيين » [المذهب الانسانى] فى رواية التاريخ •

ومن النقد السديد لآراء هردر ما وجهه ادجار كينه [١٨٠٣ ـ ١٨٧٥] ، الذى ترجم كتابه الى الفرنسية • فاتهمه بالغلو فى نزعة المذهب الطبيعى • حيث بالغ فى قوة الطبيعة وسلطانها على الانسان • وأشار الى أن فى التاريخ شيئا مميزا يلجأ فيه الناس الى استخدام « الطبيعة » أحيانا والى مقاتلتها أحيانا أخرى • ويشاهد ذلك خاصة فى حياة الأفراد • اذ من المقرر أن ارادات الأفراد تعمل عملها على الدوام فى التاريخ ، ولن يكون أى بيان عن التاريخ مرضيا ما لم يعترف اعترافا تاما بها • فهى شيء مركزى فى التاريخ البشرى بأسره • ويعمل الأفراد جاهدين في سبيل الحرية والمثل العليا للشخصية البشرية •

وقد تقدموا في التاريخ من هذه الناحية ، وان ألمت بهم دوامات دفعتهم الى الخلف . وتحاول الأمم والمدنيات التعبير عن فكرات مسيطرة . وهي تنحط بسبب ايمانها بالآراء الزائفة ، أكثر كثيرا مما تنحط بسبب العدوان الخارجي .

ومع أنه ظهر منذ أيام الحركة الانسانية الايطالية وفرنسيس باكون اهتمام متزايد بالقيم العلمانية للتاريخ ، فان معظم الكتاب الذين مرت دراستهم في هذا الفصل منحوا الدين اعترافا شكليا على الأقل . بيد أن أصحاب المذهب الربوبي (Deism) في القرنين السابع عشر والثامن عشر ركزوا التأكيد على الدين في التاريخ . فدفعوا بأن الانسان على كل عصور التاريخ كانت له ديانة «طبيعية» . حتى اذا رفضوا كل ما يتعلق بطبيعة المسيح وشخصه من مبادىء ، كانوا الرواد للنظرة الأرحب الى التاريخ التي مر وصفها في نهاية الفصل السابق . وكثيرا ما طبع البعض في أذهاننا أن «الربوبيين» (Deists) يؤمنون بأن « الله » قد خلق العالم ، ولكنه ظل بعد ذلك متساميا بمعزل عنه ، الى حد جعله لا يأبه بالتاريخ البشري . ومن المحقق ان أبرز الشراح لمذهب الربوبية لم يعتنقوا هذا الرأي . وهذا ما يمكن أن يتضح من كتاب « عن الحقيقة » De Veritate [١٦٢٤] الذي ألفه اللورد هربرت من تشربوري [١٥٨١ ــ ١٦٤٨] ، الذي أطلقوا عليه اسم أبي مذهب الربوبية .

وقد ذهب ذلك اللورد الى أنه وجدت بين الناس جميعا في كل الأوقات والأمكنة ، « فكرات مشتركة » تدعم ديانة « طبيعية » عامة ، وتتضمن العلاقات بين الانسان وربه . وتتضمن الفكرات الجوهرية الخمس المشتركة لتلك الديانة بوصفها مكونا ثابتا من مكونات التاريخ المعتقدات التالية :

١ ــ أن هناك ربا أعلى « مباركا » هو « الغاية التي تتحرك نحوها الأشياء جميعا » ، وهو « السبب في كل الأشياء ، بقدر ما هي خير » .

٢ ــ ان العناية الشاملة تتجلى فى « الطبيعة » ، على « أننا أيضا ملزمون بافتراض وجود عناية خاصة » ... وذلك « استنتاجا من الشهادة العامة لمعنى المساعدة الالهية فى أوقات المحن » .

٣ ــ ان الله أبدى وحكيم وخير .

٤ ــ تشهد « الخبرة والتاريخ فى كل نقطة منهما أن العالم يحكم تحت « عنايته تعالى » بعدل مطلق » .

٥ ــ أن الدين لا يمكن اقامته على السجلات التاريخية التى لا تستطيع أن تمنح شيئا عدا الأرجحية والاحتمال .

ولكن يمكن التاريخ أن يدلى بأمثلة على الوان الصدق التى تعرف بطريق العقل . وبذا سنجد فيه « آيات تشهد بقوانين « العناية الالهية » الخاصة منها والعامة » . و « الفكرة العامة » الثانية هى أن « الله » لابد أن يعبد ، والثالثة أن أهم جزء من الدين هو « الفضيلة مع التقوى » ، التى منها «ينبجس الأمل الحق» ، عن تلك «العقيدة الحقة» ، وعن ذلك « الحب الحق » ، وعن ذلك « السرور الحق تنبجس البركة » . والفكرة الرابعة هى أن « الرذائل والجرائم » ينبغى « التكفير عنها بالندم » ، والخامسة أن هناك « ثوابا وعقابا بعد هذه الحياة » .

وقد ذهب الى أن هذه الديانة هى ديانة الكنيسة الوحيدة الكاثوليكية حقا أى الجامعة . وهى تشمل الأماكن جميعا والناس كافة ، ولا تقتصر على مجرد « حقبة واحدة من التاريخ » . والهدف من التاريخ هو « البركة الأبدية » . « ونحن نوهب فى هذه الحياة بعض التقدم، وهو أمر يشجعنا مجتمعا الى الوعد بحياة أفضل تحاول بطريقة مستيقية mystery أن تنفذ الى سرها) . والبركة الأبدية « ممكنة » . ولكن لما كان التفكير فى المستقبل لايمنحنا سوى «احتمالات»، فان ثقتنا المتعلقة بها تعتبر « ايمانا صادقا بالله » .

وقد دافع اللورد هربرت بحرارة عن الاعتقاد في الخلود . وكما أن الجنين الذى في جسم أمه لا يلبث في النهاية حتى يولد ذا وعى بهذا العالم ، فكذلك الانسان قد ينتقل من هذا العالم الى عالم آخر . « فأى جنين استطاع في يوم من الأيام فحص نفسه ، وأى رجل ناضج سينجح يوما في عمل ذلك » ؟

ولم ينكر الربوبيون الوحى انكارا تاما . ومع ذلك ، فبقدر ما كان ما قدم للناس باعتباره وحيا ، شيئا واردا من الماضى ـ ذهب الربوبيون [كما فعل اللورد هربرت] الى ان قصارى ما يستطيع الانسان التحدث عنه هو الاحتمال والأرجحية .

ولكن اختبار صدق الوحى ينبغى في نهاية الامر ان يقوم في تطابقه مع « الفكرات العامة » للديانة الطبيعية . وبناء على هذا الأسلوب من الحكم ، فان الوحى المزعوم ، اما أنه كان نوعا من اعادة نشر هذه المجموعة من الحقائق المعترف بها من الجميع ـ فهو من ثم زائد عن الحاجة من ناحية ما ـ أو متضاربا مع تلك الحقائق ، لذا يجب نبذه . تلك هى الدفوع التى ظهرت في كتاب ماثيو تندال الموسوم : « المسيحية القديمة قدم الخليقة ، أو الانجيل اعادة نشر لدين الطبيعة » . [١٧٣٠] . ومنح الله الناس جميعا امكانية المعرفة بالديانة الحقة . وكتب تندال يقول : « ان كانت طرائق الله سواء ، وكان له في أى وقت من الأوقات بدرجة متساوية نفس الطيبة والخير ، نحو أبناء الناس من ناحية سعادتهم الأبدية ، فكيف يمكننا أن نعتقد أنه ترك البشرية كلها هذه الأعصر البالغة الكثرة وخلف الشطر الأعظم منها في حال من الشك وعدم التحقق ، بالغة أقصى الشقاء حول العفو عن الخطيئة وبالتبعية حول امكان خلاص أى انسان » ؟ وبهذا الاتجاه الذى اتخذه الربوبيون لم يستطيعوا قبول

الفكرة القائلة بأن الأحداث التاريخية التى يزعمها رجال اللاهوت فى المسيحية التقليدية : التجسد والفداء بموت يسوع على الصليب وقيامته ـ كان لها آية علاقة جوهرية بأهمية التاريخ ٠

لذا ، فانهم لم يكادوا يناقشون هذه المسائل منافشة مباشرة ، غير أن اعتبارهم لها أمورا عديمة الأهمية ، يتجلى تماما من تجاهلهم لها ٠

وقد انتقد تندال القصة التى وردت فى الكتاب المقدس عن « سقوط » آدم ، كما انتقد فكرة « الخطيئة الاصيلة » المؤسسة عليه ، والتى ترتبط بها النظرية المسيحية المحددة حول الفداء بوساطة أحداث معينة ٠ وتساءل الكاتب : هل أنتجت هذه الاحداث النتائج التى اعتقد الناس أنها أنتجتها ؟ وقال : « أى رجل غير متحيز ٠٠٠ مهما بلغ من سعة اطلاعه على تاريخ الكنيسة يستطيع أن يكتشف من سلوك المسيحيين أنهم بلغوا أية حالة من حالات الكمال أعلى من سائر البشرية ، الذين يعتقد أنهم سادرون فى انحطاطهم وفسادهم » ؟ فالتاريخ لا يؤكد صحة الادعاء بذلك الوحى الخاص الذى تؤكده المسيحية الكنسية ٠

وقد أصر الربوبيون باعتقادهم فى طيبة الله ، على أن ما هو ضرورى لسعادة البشرية ، يمكن أن يعرفه جميع الناس فى جميع الأزمنة والأماكن ٠ اذ لا يمكن التسليم بان تلك المعرفة قد حجبت عن الانسان الى آن جاء وقت ذلك الظهور المسيحى [المزعوم] ٠ فقد ظل الله على علاقة مع الناس طوال التاريخ بأسره وبدرجة كافية لحياتهم الطيبة ٠ فان كانوا تخطوا ما ركب فى طبيعتهم التى وهبهم اياها الله من النواحى الخلقية والدينية ، فقد تم ذلك بغلطتهم هم [مع استمتاعهم بحرية الاختيار كما دفع بذلك هربرت بوجه خاص] ٠

ويعلم القراء ان ادوارد جيبون [١٧٣٧ ـ ١٧٩٤] فقد أصدر بين عامي [١٧٧٦ ـ ١٧٨٨] كتابه « اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها » (*) . وكانت معالجته للمسيحية في الفصلين الخامس عشر والسادس عشر من المجلد الأول ، سببا في اثارة أعنف أنواع الجدل . وتشعبت الآراء تشعبا بالغا حول جيبون كمؤرخ . فمن الناس من اعتبره أعظم المؤرخين الانجليز . اذ الحق أن عمله رائع فعلا من حيث شدة اتساع نطاقه واستمرار استعراضه لمادته على طول هذه الحقبة المديدة من الزمن .

وقد درس التاريخ دون أن يتخذ تصورات مسبقة حول وجود مؤثرات فوق بشرية فيه . والراجح أنه رغبة منه في تجنب خوض المنازعات مع رجال الاعتقاديات Dogmatists المسيحيين ، عمد الى وصف بيانه عن المسيحية ـ وبخاصة ما دار منه حول انتشارها في الامبراطورية الرومانية ـ بأنه انما يعالج « أسبابا ثانوية » . فهو لم ينكر أن هناك أسبابا خارقة للطبيعة تعد أولية . ومع ذلك فلا يكاد يتطرق شك الى انه هو نفسه لم يكن لديه أى ايمان بأن هناك شيئا من هذا القبيل . وان كتب : « ربما استمتع رجل اللاهوت بذلك العمل اللذيذ ، ألا وهو وصف الديانة وهى تنزل من علياء السموات مسربلة بما فطرت عليه من نقاء » .

وحاول أن يستعرض الحقائق المحيطة بانتشار المسيحية على أنها ظواهر تاريخية عادية . وذهب الى انه بمساندة « الحمية الخالصة ، والتوقع المباشر لعالم آخر ، وادعاء حدوث المعجزات ، والتحلى بالفضائل مع ممارستها ، بكل صرامة ، وتكوين الكنيسة البدائية ـ تيسر للمسيحية أن تنشر ألويتها بمثل هذا النجاح المنقطع النظير في الامبراطورية الرومانية » .

(*) انظر الطبعة العربية التى ظهرت لهذا الكتاب فى ١٩٧٠ عن الهيئة المصرية العامة للطباعة والنشر باشراف الأستاذ احمد نجيب هاشم ـ (المترجم) .

وفي نهاية الفصل السادس عشر الذى استعرض فيه أحداث الاضطهادات الاولى للمسيحيين كتب يقول : « ان الصدق الحزين ... يفرض نفسه فرضا على عقل ينكر ويقاوم ، حتى انه مع تسليمه .. بكل ما سجله التاريخ ، او ما تظاهرت به التقوى والاخلاص، حول موضوع الاستشهاد، فانه لابد من الاعتراف بأن المسيحيين قد أنزلوا فى ثنايا انقساماتهم الداخلية من القساوات بعضهم ببعض ما يفوق ما لقوا من حمية الكفرة من عذاب » . وفى رأيه أن الحياة كانت فى جزء من التاريخ الروماني خيرا منها فى أى وقت من أوقات الحقبة المسيحية . « فلو أن رجلا سئل أن يحدد المدة من تاريخ العالم التى كانت فيها أحوال الجنس البشرى تنعم بأبهج سعادة ورخاء ، لأجاب بلا أدنى تردد بأنها المدة التى انقضت بين وفاة دوميتيان وارتقاء كومودوس العرش» .

وكانت تحكم الامتداد الضخم للامبراطورية الرومانيه سلطة مطلقة تستضىء بهداية الفضيلة والحكمة . ومع انه أشار الى قيام العالم العصرى على أطلال العالم القديم ، فان وجهة نظره فى التاريخ كانت أقرب الى التشاؤم منها الى نقيضه . فالتاريخ فى نظره « لا يكاد يتجاوز كثيرا جرائم البشرية وحماقاتها وكوارثها » . فان كل صفحة من صفحات التاريخ « قد لطخت بدماء المدنيين » ، نتيجة للحماسة فى النزاع ، والكبرياء فى الانتصار ، واليأس من النجاح ، وتذكر ما فات من الظلم والخوف مما تأتى به الأيام من أخطار « كلها تتعاون على الهاب العقل واسكات صوت الشفقة » .

ولجيبون معاصر ألمانى هو الفيلسوف ايمانويل كانت [١٧٢٤ ـ ١٨٠٤] ، وهو ممن لا يؤمنون بالمبادىء المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه (Christology) . ويرى كانت أن يسوع لم يكون الا رجلا يجوز تكريمه بوصفه اسمى ممثل للمثل الأعلى

للخير • فليس الذى له أهميته للدين شخصه التاريخي، وانما هو المثل الأعلى للخير • على أنه كان واضحا أن كانت كان خالى الوفاض من الحب المستيقى لله ، وان بعثت الرهبةفي نفسه السماوات التي تنبسط فوقه بأنجمها » ـ و « صـوت الضمير في دخيلتـه » • وكانت أعماله الفلسـفية تتصف كلهـا بلا استثناء تقريبا بالشكلية [الصورية] والتجريد ولا تنصف النواحي التجريبية والاختبارية فى أى مجـال من مجـالات الحياة •

وقد فشل في أن يقدر تفاصيل نواحي التاريخ الدينية والخلقية والجمالية حق قدرها ، ولم يعر أحداثه ولا عظماءه الا أقل الالتفات • ولم يخصص لفلسفة التاريخ أى كتـاب بارز ، على أن بعض مفاهيمه الجوهرية أثرت فيما جاء بعده من فكر يتعلق بتلك الفلسفة •

وكانت لمبادئه الآخلاقية آهمية خاصة فيما أظهرت من معارضةلآى نوع منأنواع الآراء ، يذهبالى ان الآخلاق مجرد شيء نسبي ، اى انها نتيجة للأحوال الاجتماعية المتغيرة في التاريخ • وقد راح كانت يؤكد استقلال النواحي الخلقيـة وانها ينبغى أن يرغبها الفرد من أجلها هي ذاتها ، فتمسك بذلك بأن الحرية الروحية حقيقة واقعة • وينبغي نشـدان المعنى المركزى لتاريخ الفرد فى طابعه الأخـلاقي • فلابد لكل فرد من معاملة نفسه والآخرين على أساس آن لهم قيمة أصيلة • وهم ، مجتمعين ، يشكلون « مملكة من الغـايات » • والأخلاقي : [الناحية الخلقية] شيء شامل وعقلاني وطليق من كل شرط ، واجتماعي • وقد أجاب ضمنا في دفاعه عن مسـلمة Postulate الخلود ، بأنه لا يمـكن فهم الحيـاة البشرية حق فهمها اعتمادا عـلى الوجود الأرضي وحـده • اذ تمتد آهمية تاريخ الفرد الى ما وراء هذه الحياة • عـلى انه راح فى مقاله غير المشهور نسبيا والذى عنوانه « فكرة

التاريخ العام على أساس خطة سياسية عالمية » يعترض على ما درج عليه الناس من البحث عن هدف فى عالم آخر فقط ٠

ومع أنه آبى قبول المبدأ الكنسى القائل « بالخطيئة الأصيلة » ، فان كانت اعتقد رغم ذلك بأن هناك شيئا جذريا من الشر فى الطبيعة البشرية ٠ ولعله تمشى وفقا لذلك الاعتقاد عندما وصف أحداث التاريخ بأنها فى كثير من الأحيان « تثير قدرا معينا من الاشمئزاز » ٠ وذلك أنه « على الرغم من جميع ما يبدو بين الفينة والفينة متناثرا هنا وهناك من دلائل الحكمة ــ لا يسعنا الا أن ندرك أن المجموعة الكاملة لهذه الأعمال ان هى الا نسيج من الحماقة ، أو غرور أطفال ، أو حتى من الشر وروح التدمير الطفولى » ٠ وعلى النقيض من تلك الأعمال ، ذهب كانت الى أنه ــ من الناحية الغيبية ــ مع أن حرية الارادة البشرية يمكن التسليم بها ، وانها تؤدى الى قيام أشياء طارئة معينة ، فان الأفراد بل حتى شعوب بأكملها يفوتها التنبه الى أن الناس ، نظرا لانشغالهم بغرضهم الخاص حسبما تقتضيه آراؤهم الخاصة ، وفى معارضة منهم بعضهم لبعض فى أغلب الأحيان ــ يعمدون عن غير وعى منهم الى الاهتداء بهدى غرض طبيعى والرفع من شأنه رغم أنه غرض لم يميزوه بأنفسهم ، على انهم حتى لو ميزوه لم يحفلوا به الا قليلا » ٠

وكانت على الجملة ينسب هذا الغرض المسيطر أو الخطة الى الطبيعة ، بيد أنه كتب فى مكان آخر : « أو الى العناية بعبارة أصح » ٠ ومن واجب فلسفة التاريخ أن تحاول أن تجد مفتاحا لهذه الخطة ٠ وبغض النظر عما يقدم فى الطبيعة بطريقة ميكانيكية ، أو ما يرجع الى الغريزة ، فان كل ما يبلغه الانسان فى التاريخ ، كل ما يعمل من ناحية أخرى على ابلاغه منزلة « السعادة والكمال » ، انما هو

« ما خلقه لنفسه » . فالتقدم فى التاريخ انما يعتمد على ما ركب فيه من صنوف عدم الثبات والتوترات .

وبينما يحس الأفراد بما بينهم من روح التجمع الرعيلى، فانهم لا يعيشون فى انسجام تام . والانسان « يتوق الى الوفاق » ، ولكن « الطبيعة أعلم بما هو خير للانسان كنوع حيوانى ، ولذا تفرض عليه الشقاق » ، باعتباره الدرب الذى سيقاد منه الى مستويات أعلى . ان الانسان ليرغب فى العيش السهل والرضا السلبى ، ولكن الطبيعة تريد له أن يتخلى عن توانيه وعن انشراحه الخالى من كل نشاط ، وأن يتبدل بهما شاق الأعمال وعظيم المصاعب ، حتى يتهيأ له أن يستنبط من صنوف العلاج ما يرفع به نفسه بذكاء فوق تلك المشاق .

وترجع قيم الحضارات الى الأفراد ، بيد أنه ليس فى الامكان بلوغ تلك القيم الى أكمل حد والوصول الى الانسجام الا فى ظل الاحوال الاجتماعية التى تعم العالم بأكله . وهكذا استلزمت أهمية التاريخ الدنيوى : « الهدف الاقصى للطبيعة فيما يتعلق بالانسان . أعنى تطوير ميوله جميعا ، تأسيس مجتمع مدنى عام وشامل قائم على دولة العدالة السياسية » . وبلوغ الغاية ، هو العمل المركزى للنشاط التاريخى . ثم ان كانت راح فى رسالته القصيرة الموسومة « نحو السلم الدائم » ، يلخص بعض المستلزمات الضرورية « لانشاء عصبة أمم اتحادية » ، وهى الفكرة التى اقترحها فى المقالة السابقة التى سلفت الاشارة اليها .

ومما يجدر الاشارة اليه أنه يكن فى قرارة فكره من هذه الناحية مبدأ جوهريا هو أن الحق الخلقى ليس مشروطا بشرط ولا هو شأن من شئون الضرورات والذرائع ، ولكنه شىء حتمى يقتضيه العقل العام .

وتنطوى أعمال كانت على كثير من النقط الغامضة ، كانت تنطوى على بعض النقط غير المستقيمة منطقيا • وقد جرت العادة فى القرن التاسع عشر ، ان أشكالا من الفكر على نفس الدرجة من الاختلاف مثل تلك التى حاول أن ينسق بينها كانت مما يدعى الناس انها مشتقة من فلسفته • ولكن كانت أبى أن يقبل فلاسفة مثاليين مثل فخته وشلنج وهيجل على أنهم أبناء فلسفته • وعلى الرغم مما بين شوبنهاور وهربارت وفرايز وبينه من اختلافات بالغة ، فانهم ادعوا أنهم يتبعون كانت • ثم ظهرت بسقوط المذهب المثالى الكلاسيكى الألمانى فى منتصف القرن حركة تتجه الى « العودة الى كانت » • وظهرت فى هذه مدرسة هيدلبرج من هذه الفلسفة الكانتية الجديدة Neo Kantianism دراسات مهمة تتعلق بالتاريخ [١] •

ولا شك ان اسم « الفلسفة النقدية » الذى اطلق على فلسفة كانت يشير الى طابع فكره ، ولكنه لم يومىء الى شىء من طبيعة الحقيقة ، كما يشير مصطلحا « الفلسفة المادية » و « المثالية » اللذان يستخدمهما المفكرون الآخرون • ومن المسلم به فى الأوساط الفلسفية ، ان فلسفة كانت ، تنطوى على ثنائية غير معترف بها • فلو أنه اعترف صراحة بوجود ثنائية بين المادة والعقل ، فلربما أسهم بنصيب فى معرفتنا بتمايزهما وعلاقاتهما • ولساعد على المصالحة بين أشكال الفكر التى أفضت بها المبالغة ذات الجانب الواحد الى منازعات حول طبيعة التاريخ • على أنه فاته فعل ذلك ، واستمرت من ثمة المعارضات المشهورة فى القرن الثامن عشر بين المذهب التجريبى والمذهب العقلانى طوال القرن التاسع عشر ، وامتدت الى العشرين فى صورة الأشكال التى دار حولها البحث فى الفصلين السابع والثامن من هذا الكتاب •

---

(١) انظر ما ورد فى الفصل التاسع وبخاصة عن هاينريش ديكارت •

ولكن جرت فى النصف الأخير من القــرن الثامن عشر والسنوات الأولى من التاســع عشر ، حــوادث أثرت فى آراء الانسان فى التاريخ تأثيرا آكبر كثيرا ، مما كانت فلســفة كانت تســتطيع فعله فى أى يــوم من الأيام : وأعنى بذلك الثورتين الأمريكية والفرنسية • والاتجاهات التى انطوت عليها تلك الحوادث عبرت عنها كتابات توماس بين [١٧٣٧ ــ ١٨٠٩] الذى كان على ارتباط بالثورتين بســبب اقامتــه بأمريكا وفرنسا • ولم يلتجىء «بين» الى الفلسفة التكنيكية أو الى اللوذعية ، ولكنه ارتكن على العقل العادى اليسير والبصيرة الســديدة • ولابد أن تأثيره بلغ مبلغــا عظيما ، وذلك لأنه أشار فى تقرير له الى أن الطلب على مطبوعه الأول : «البصيرة السديدة Common sense » ، [١٧٧٦] بلغ مالا يقل عن مائة ألف نسخة • وكان مدار ذلك العمل هو الدفع بأن فصل المستعمرات الأمريكية عن بريطانيا لا مفر منــه تاريخيــا ، وان استقلالها أمر تقتضيه البصيرة الســديدة • وقيل ان جورج واشنطون ظل معارضا للاســتقلال حتى قرأ ما كتبــه « بين » •

وربما كان هناك كثير من الناس فى القرن الثامن عشر ممن لا يؤمنون بالمبادىء التى ترتكن اليها الفكرة المسيحية عن التاريخ ، ولكن الذين كانوا يرفضون تلك المبادىء فى كتابات علنية قلة قليلة نسبيا • وقد نال « بين » شــيئا من الأهمية حين فعل ذلك فى كتابه « عصر العقل » (The Age of Aeason) ، الذى نشر فى جزءين صــدرا فى ١٧٩٤ ــ و ١٧٩٦ على التعاقب •

وقد كتب ذلك العمل عن اقتناع بأن المسيحية التقليدية ، وخاصة مع وجود العــلاقة التى تربط الكنــائس بالحــكم السياسى ، كانت وسيلة لاســتغلال جمهرة الشــعوب • وقد

وجه هجومه الرئيس على ما اعتقده أنه أساس نظام المسيحية بأجمعها : وهو سلطان العهدين القـديم والجـديد بوصفهما « كلمة الله » · تنزيل الهى ·

وقد راح استنادا الى الشـواهد الواردة فى الكتـاب المقدس نفسه ، يتحـدى الدقة التاريخيـة للآراء التقليدية المأثورة حول واضعى كثير من الأسفار · وكانت نقطة دفوعه الجوهرية هى أنه ليس هناك سند تاريخى يؤيد المدعيـات التى أقيمت حول الكتاب المقدس · فأكد ما يحتويه العهـد القديم من حكايات الفجور ، ومن « صنوف الاعدام القاسية الملتوية » ومن « روح انتقامية لا تلين » ، وفى عدم التفات مذهل الى محتوياته الأخرى ، أعلن أن فكرة الكتـاب عن الله غير مقبولة · على أن الشىء الأكثر أهمية لغرضنا ، معارضـة « بين » التى لا مراء فيها للمبادىء الأساسية بالنسبة للبيان التقليدى الذى تعتمده المسيحية للتـاريخ : مثـل الخطيئـة الأصيلة والتجسد الالهى والفداء · وهـو يرى أن المبـادىء التى تدور حول « سقوط الانسان » ، « وأن يسوع المسيح ابن الله وعن وفاته لتخفيف غضب الله ، وعن الخلاص بتلك الوسيلة العجيبة ـ انما هى مخترعات من نسج الخيال » ·

وليس ثمة أسس تاريخية كافية لاثبات تعاليم الكنيسة المتعلقة بطبيعة المسيح وشـخصه : فهى شـكل من أشـكال الأساطير يخالطه فكرات غير لائقة عن الله ·

ولم يكن «بين» عدوا للدين : فكل دين ـ فى رأيه ـ خير ما علم الناس كيف يكونون خيرين · على أنه فى مناقضة منه « للاهوت » المسيحى ، أشار الى « اللاهوت الحق » الذى يمكن الحصول عليه عن طريق المعرفة بخليقة الله · « فكلمة الله هى ما نشهد بأبصارنا من الخليقة ، والحق أنه من خلال « تلك الكلمة » ، التى لا يستطيع أى اختراع يصدر عن الانسـان أن يزيفها أو يبدلها ، يتـكلم الله حديثـا عاما وشـاملا الى

الانسان » • فهل نريد التأمل في قوته وحكمته وسخائه ورحمته؟ انا لنشهد «فيما عليه الخليقة من ضخامة جسيمة»، « وفى ذلك النظام الثابت الذى لا يتغير ولا يخطىء والذى يحكم به هذا الكل الذى لا سبيل الى فهمه » ، « وفى تلك الوفرة من الخبرات التى يملأ بها الارض»، وهى وفرة لا يمنعها « حتى عن الجاحد » • « ولابد ان أول عمل قام به الانسان عندما نظر حوله ورأى نفسه مخلوقا ، لم يقم هو بصنعه ، وعالما مهيأ لاستقباله ، ـ هو العبادة لله» • واذ تحرر «بين» من الاعتقاديات التقليدية ، عاد فوصف يسوع بأنه « رجل وديع محبوب يتحلى بالفضائل • وكانت الأخلاقيات التى كان يبشر بها ويمارسها من أحفل الفضائل بالخير والاحسان ، ومع أن كونفشيوس وبعض فلاسفة اليونان قبله بسنين عديدة فضلا عن كثير من الرجال الصالحين فى جميع العصور ـ بشروا بنظم مماثلة لنظامه ، فان واحدا من تلك النظم لم يفق ما جاء به يسوع » •

وقد توصل «بين» الى الاقتناع بهذه الآراء وهو شاب ، فكانت من ثم خلفية قامت عليها مناشطه • ومع أنه لم يقل صراحة ان المبادىء الخلقية تتفق والمبادىء الالهية كما تتجلى فى الخليقة ، فان عنده ما يدل ضمنا على ذلك الاتجاه • وقد أصر على أن الحكم السياسى ينبغى أن يتطابق والمبادىء الخلقية كما تطبقها البصيرة السديدة • وعرض ذلك الرأى فى كتابه حقوق الانسان «The Rights of Man» الذى نشر فى جزءين صدرا على التعاقب فى ١٧٩١ ، ١٧٩٢ • ولسنا بحاجة أن نشغل أنفسنا بما حوى هذا الكتاب من صنوف النقد لكتاب أدموند بيرك : « تأملات فى الثورة الفرنسية Rflections of the French revolution [١٧٩٠] ولنوع الحكومة التى شارك فيها ملك وراثى وأشراف نبلاء • وكان هدف «بين» الرئيسى هو الدفاع عن حقوق الانسان وتبيانها على أساس البصيرة السديدة • وهو هنا لا يعتمد على آراء أى فيلسوف فى العلوم السياسية ، اذ أنه يعتبر أن تلك الحقوق هى

مصدر الدافع الجوهرى للثورتين الأمريكية والفرنسية ، مهما خيل للناس بصورة مباشرة وسطحية انه دوافع هاتين الثورتين • ودفع بأن هاتين الثورتين تعدان نقطة تحول رئيسية فى التاريخ، وذلك بسبب كونهما ثورتين «للشعب»، على النقيض من الثورات السابقة التى لم تؤثر الا فى اقليات حاكمة فقط • « ولم تكن الثورات التى حدثت قبل ذلك فى العالم لتحوى شيئا يثير اهتمام كتلة البشر الكبرى » • وهو يوضح أن أول أشكال الحكم قام على يد الكهنة ، وثانيها على يد الغزاة الفاتحين ، وثالثها هو القائم أو الذى سيقوم على العقل •

وقد تقبل «بين» الفكرة القائلة بأن حقوق الانسان فطرية فيه باعتباره صنع يد الله — وهو راى شركه فيه معظم الامريكيين ورجال الثورة الفرنسية • « فكل طفل يولد الى هذ العالم ينبغي أن يعتبر مستمدا وجوده من الله » • وهذه الحقوق الطبيعية شاملة ودائمة • ففى النهاية ، ليست الحقوق المدنية التى يملكها الانسان كعضو فى جماعة سياسية ، الا وسيلة لحماية الحقوق الطبيعية ، ويمكن تغييرها حسب مقتضيات الظروف • ويحتوى « اعلان الاستقلال الأمريكى » كما يحتوى « اعلان حقوق الانسان » الذى صدر من الجمعية الوطنية فى فرنسا على تأكيدات لهذه الحقوق • نعم أن طريقة التعبير فى البيانين تختلف • واستخدم «بين» الصيغة الفرنسية فى خاتمة الجزء الأول من كتابه • وادعى أن الثورات تبررها « مبادىء عامة عموم الصدق ووجود الانسان ، تجمع بين الخلقى والسياسى من السعادة والرخاء » وهى تتلخص فيما يلى :

١ — ان الرجال يولدون سواسية ، ويظلون دائما أحرارا ومتساوين فيما يتصل بحقوقهم • ومن ثم لا يمكن تأسيس الامتيازات المدنية الا على أساس النفع العام •

٢ ـ ان الغاية من جميع الجماعات السياسية هي المحافظة على حقوق الانسان الطبيعية التى لا يجوز انتهاكها ، وهذه الحقوق هى الحرية والأمن ومقاومة الظلم • وكما هو معروف ، يسردها الاعلان الأمريكى على النحو التالى : الحياة والحرية والتماس السعادة • وكان « بين » مقتنعا بامكانية التقدم ، بل حتى أرجحيته • « اذ أن الانسان يجد فى امكانه على الدوام أن يحسن الظروف المحيطة به » • على أنه لم يغال فى تقدير الدور الذى يلعبه الحكم السياسى • « والحكومة الرسمية لا تشكل الا جزءا صغيرا من الحياة المتمدينة » • وذلك فى حين أن السلامة والرغد أشد اعتمادا على المناشط الخاصة التى يبذلها الأفراد وتعاونهم فى القيام بالاعمال والممارسات الثابتة • وهكذا أعلن أنه بغض النظر عما يترتب مباشرة على المبادىء الخلقية ، « فان أعظم وسائل بلوغ الحضارة العامة هى التجارة » •

وقد ظلت الفكرات الجوهرية التى ابتدعتها الثورات الأمريكية والفرنسية ، تعمل عملها فى التصورات والمفاهيم المتصلة بالتاريخ حتى عصرنا هذا • ولم يبرح مجال تطبيقها فى اتساع مستمر فى أقطار مختلفة ، حيث غيرت من طبيعة تاريخها • ولكن لم يتم التمسك بها بصفة عامة فى كل مكان: كما حدث مثلا فى حالة الحكومة الاشتراكية الوطنية [النازى] فى ألمانيا وحكومة ايطاليا الفاشية اللتين كانتا تناقضانها ، شأن الحكم الشيوعى الحالى فى روسيا • ولم يفت الفكر فى القرن الثامن عشر أن يمنح القدر الكافى من الاعتبار للفرد بوصفه كذلك • وكانت منازعات «بين» تتعلق أساسا بالفرد• وذلك أن « النازية والفاشية والشيوعية » على ما تجسدت حتى الآن وتحققت بشكل فعلى ، لا تعد الأفراد الا بيادق فى رقعة شطرنج التاريخ أو درامته •

وحدث تغييران جوهريان فى التاريخ منذ عصر النهضة حتى نهاية القرن الثامن عشر • اذ حدثت زيادة ضخمة فى محتويات التاريخ الواقعى الحافلة بالمعانى، كما حدث توسيع فخم لمجال التاريخ باعتباره سجلا علميا • وتحــرر معظــم المفكرين غير المعرضين للالتزامات الكنسية من خيوط نظرية التاريخ المرتبطة بطبيعة المسيح وشخصه •

الفصل السابع

معالجات المثالية للتاريخ فى أثناء القرن التاسع عشر وما بعده

ـ ١ ـ

ظهر فى القرن التاسع عشر ميل متزايد نحو التفسيرات التجريبية للتاريخ ، التى تجعل الله ـ متمثلا فى صورة « العناية » التى تصوره فيها التقاليد ـ بعيدا عن المسرح بحيث تدفعه الى الخلفية ، أو تتجاهله تجاهلا تاما ، او تنكره انكارا (*) قاطعا وصريحا . والذى حدث فى القرن التاسع عشر ، هو أن ذلك النوع من التفسير قوبل بالتحدى من فلسفات المثالية Idealist التى أحلت محل فكرة الله التقليدية ، مفهوم « المطلق » الروحى . وبغض النظر عن الآراء المسيحية المستمرة حول التاريخ ، ظهر فى أثناء القرن التاسع عشر ومنذ بدأ تفسيران متعارضان للتاريخ . ولو أخذنا المصطلحات بمعناها الاجمالى العريض لأمكن تسمية هذين التفسيرين « بالمثالى والطبيعى » ، (Naturalist) . ومع ان فردريك أنسيون(**) [١٧٦٦ ـ ١٨٣٧] كتب فى عام ١٨١٧ معبرا فى مقالة قصيرة ولكنها جديرة بالتنويه حول (فلسفة التاريخ) عن ادراكه القاطع للفرق المميز بين هاتين الطريقتين من النظر الى التاريخ . فسمى الأولى « وجهة النظر الميتافيزيقية » وأطلق على الثانية اسم « السياسية » وبصفة رئيسية التجريبية والاجتماعية . فأما التفسير

(*) يشير المؤلف الى بعض النزعات الالحادية التى ظهرت فى ذلك القرن ـ (المترجم) .

(**) فردريك انسيون . مؤرخ بروسى (ألمانى) من أصل فرنسى ـ (المترجم) .

الميتافيزيقى فهو عقيم « مولود فى حقل التجريدات » . فهو يبدأ بوجود الله أو « المطلق » على انه الابدى ذو الوجود الذاتي . ومفهومه عن الطبيعة يجعل منها مملكة ضرورة لها عمليات منسقة لا مفر منها . والانسان باعتباره عقلا مفكرا يمتلك الحرية ، وهي « القدرة على التصرف وفق العقل » — الملكة التي يستطيع بها أن يفهم الفكرات الأبدية والعامة والالهية التي يعدها مرشدا له وهاديا .

ويعتبر الانسان كائنا قابلا « للكمال » . وهناك شرط جوهرى للتطور الانساني نحو الكمال . هو الصراع الدائم بين « الضرورة » و « الحرية » ، وبين الجوانى والبرانى ، صراع الطبيعة والانسان ، وبين الانسان وأخيه الانسان ، وبين الانسان ونفسه . « ولا يخفى أن تاريخ الجنس البشرى ، وتاريخ أقسامه الكبرى وهى الشعوب مترع بوجه خاص بالكفاح ضد الطبيعة والشهوات الانسانية ، ذلك الكفاح الذى اتخذ من العالم الفيزيائى مسرحا له » . « والكفاح الجوانى الذى تدور رحاه فى قلب كل فرد هو سر الرجل وسر الله ، وهو لا يقع بالضبط داخل فلك التاريخ ، الذى لا يستطيع معرفة التفاصيل . لا يستطيع التحدث عن التاريخ الا بمقدار ما هو ضرورى لتفسير الثانى » ، [أعنى الكفاح البرانى الخارجى] .

ولكن قابلية الكمال تشير أماما الى مكان وزمان آخرين عدا ما فى الأرض من مكان وزمان . واذ دفع أنسيون بأن فكرة قابلية الكمال التقدمية والتطور الذى لا حد له يناقضها التاريخ الفعلى للشعوب ، فانه انتقل الى تدبيج وصف « لوجهة النظر السياسية » .

وفى هذا تمسك بالحقائق ، وتفسير للنتائج بالأسباب ، وبعد عن الضلال وفقدان النفس فى متاهات فكرة الأبدية . وهو وضع « يعتبر الشعوب كائنات منظمة تخضع فى الحياة

وفى الممات لقوانين لا تتبدل ، ويعالج التاريخ المــدنى عن طريق التاريخ الطبيعى » · وهو لا يجد « التقدم نحو الكمال فى صورته التامة ، أى من كل وجه » · « يــرى المــرء أن المجموع السياسى [الأمة] تمر عليه أدوار الطفولة والشباب والنضج والشيخوخة ، وأن الاطار يعرض على الدوام لهــا نفس المجال ونفس الطبيعة » · ولابد أن يموت ذلك المجموع السياسى ان عاجلا وان آجلا· «وفى الأشياء ضرورة لا تنتصر عليها الحرية أبدا ، وفى الانسان حرية تستطيع الانتصــار على ضرورة ظاهرة ، ولكنها لا تبدو كذلك الا لعين العوام · على أن المرء منا ينبغى ألا يتزيد فى الأولى ولا فى الأخرى» · وبينما نرى من الواضح أن انسيون يؤمن أن هــذه وجهــة النظر السياسية « أفضل » وأن لها مزايا « عملية » ، فانه كتب فى تقديمه للكتاب : « ليس هناك أى اتجاه الى استبعاد الغيبيات » ·

وفى اللحظــة التى كان أنسيون يكتب فيها وقبــل أن يجف مداد قلمه ، حدث فى ألمانيا نفســها أن أشــد أنــواع الفلسفة المثالية الميتافيزيقية تفصيلا واحكاما فى التــاريخ العصرى ، كانت تصاغ محتويــة على فكرة جــوهرية هى أن الحياة البشرية [وبالتالى التاريخ] لا ينبغى أن تفهم الا بين دفتى « الحقيقة » ككل ، ومحتوية على شىء يزيد عما يستفاد من شئون الدنيا من خبرات زائلة · واعظم من شرحوا هذه الفلسفة قدرا واعرضهم نفوذا هم ك · س · ف · كراوزه [١٧٨١ ــ ١٨٣٢] وفخته [١٧٦٢ ــ ١٨١٤] وف·ث·ى· شــلنج [١٧٧٥ ــ ١٨٥٤] ، و ج · ف · ف · هيجــل [١٧٧٠ ــ ١٨٣١] ·

وفى ظنى أن محاضرات كروازه المعنونة « المبدأ النقى، أى العام للحياة وفلسفة التاريخ » The Pure, that is, General Doctrine of Life & Phil ... of Hist ...

وهى التى نشرت بعد وفاته فى ١٨٤٨ [ربما أمكن اعتبارها بحق أول فلسفة منتظمة للتاريخ] • ومع أن كراوزه كان معاصرا لزملائه الآخرين من أفراد المجموعة المثالية الكلاسيكية ، فانه كان يقصد أن يظل اقرب الى المذهب التأليهى التقليدى فى كل من فكراته وتعبيراته ومصطلحاته • فانه استخدم مصطلح « الله » بدلا من مصطلح « المطلق » ، غير أنه عمد تمشيا منه مع مفهوم « المطلق » الى وصف « الله » بأنه « الكل » وانه بوصفه ذاك « كامل » • واذ سمى رأيه «بمذهب وحدة الوجود أو الحلولpanentheism» ، فانه ذهب بهذا الى كل شىء « فى » الله • فالعالم ليس هو الله ، ولكنه فى الله ، الذى هو أكثر من العالم • فالعالم بكل ما فيه محدود • ولما كان المحدود يقع فى داخل غير المحدود . فان معنى التاريخ البشرى يتضمن علاقة الانسان بغير المحدود • وينبغى أن يفهم الانسان ابتداء ، لا على أساس وجوده المحدود بل من مفهوم الاله اللا متناهى •

ويحاول الانسان فى تاريخه على الأرض وفيما يتجاور الأرض ، أن يصبح « قريب الشبه بالاله » ، محققا فى حياته الطيبة والحكمة والجمال والقداسة • وقد أصر كراوزه فى التطوير التفصيلى الذى وضعه لآرائه ، على مضامين مهمة • فانه لما كان الزمان كله يدخل فى الله ، كان لكل جزء بعض أهمية أصيلة • فزمن الطفولة لم يجعل فقط ليكون تمهيدا للشباب ، ولا الشباب تمهيدا للنضج • فأما أن يعتقد المرء مثلما فعل كثيرون أن وجود الانسان على الأرض انما هو فى يسر تمهيد لحياة تجىء بعد ذلك ، « ففيه خطأ فى تقدير قيمة هذه الحياة » •

ولو عبرنا عن معنى التاريخ بطريقة أخرى لقلنا : انه انما يوجد فى داخله بطريقة جزئية على الأقل فى أثناء مضيه فى طريقه • وبالمثل أيضا ، نظرا لأن « الطبيعة » تقوم

في « الله » ، فان جسم الانسان بوصفه جزءا من تلك الطبيعة ينبغي أن يتم كماله والاستمتاع به • « ولا يستطيع كل كائن محدود أن يبلغ بحياته الكمال الا فى الحياة بأكملها ومن خلالها » •

ومع أن للطبيعة معناها الأصيل ، كما أنها ليست مجرد أداة للعقول البشرية ، فان الحياة الروحية للانسان تتطور بدرجة ما مرتبطة بها • وكافح كراوزه كفاحا مرا مع مشكلة الشر • ولما كان متفقا من الناحية الفكرية مع معظم من عاشوا في زمانه من أصحاب المذهب المثالى ، فانه وصف تلك المشكلة بأنها تنطوى أساسا على الحرمان ، فهى تدل على نقص شيء ما • وهى والحالة هذه تمثل صفة الكائنات المحدودة فى الله ، ولكنها لا تمثل الله باعتباره غير محدود • ومع ذلك ، فانه أحس بالحاجة الى الاعتراف بالوجود الايجابى للشر فى التاريخ وارجاعه الى الخطأ فى تطبيق الارادة الانسانية • فالله يساعد فى الخير : وهو يسمح بالشر ، ولكنه لا يساعد فيه •

وعلى أساس الايمان بما لله من طيبة تتصف بالكمال ، ذهب كراوزه الى أنه [تعالى] يحول الشر نحو تحقيق خير أكبر بفضل ما يتم استدعاؤه للتغلب على الشر • وينطوى التاريخ الفعلى على اعادة الميلاد والتجديد الروحى المستمر • وربما أمكن بحث تاريخ الفرد ، فضلا عن تاريخ البشرية على ثلاث مراحل :

١ ــ مرحلة الوحدة اليسيرة الاستهلاكية •

٢ ــ مرحلة التنوع فى ثنايا البحث المتعدد النواحى عن القيم •

٣ ــ مرحلة الانسجام التى يتم فيها مع وجود الجدارة الشاملة انجاز الوحدة للمرة الثانية وتعيش البشرية فى

الوقت الحاضر المرحلة الثانيـة ، وقد حدث ابان النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، مع ظهور رد الفعل المضاد للأشكال المحددة أكثر « للمذهب المثالي المطلق » ، ان عاد بعض المفكرين الى مواقف مماثلة لموقف كراوزه [١] ٠

وظهرت معالجة للتاريخ مماثلة لهذه كتبها المؤرخ البلجيكي ج ٠ ج ٠ التماير [١٨٠٤ ــ ١٨٧٧] في كتابه « مجموعة أبحاث في فلسفة التاريخ Course on the Philosophy of History » الذي صدر في ١٨٤٥ قبل ظهور كتاب كراوزه ٠ وهو يقرر فيه أن فلسفة التاريخ تقوم على التاريخ باعتباره «أحد العلوم القائمة على الحقائق» الفضائية والزمنية ، وعلى « الفكرات الخالصة » ، الباقية الى الأبد بلا تغيير ٠ فالله في اتحاد مباشر مع كل فرد ، كما أنه يتدخل في حياته ٠ وأكد التماير ان الحقائق تثبت التدخل الالهي في نقاط التحول الكبرى للتاريخ ٠ « وعندما تصل البشرية لاهثة ومنهوكة القوى الى نهاية أحد تطوراتها ، يمنحها الله أجنحة جديدة. ويدفعها على امتداد سبل جديدة » ٠

فالانسان موجود في صورة الله ، وهو ــ في تطابق وهذه الطبيعة ــ يرغب في الكمال ويبذل الجهود لبلوغه ٠ وبفضل هذه الطبيعة ، لا يوجد شيء لا يستطيع الانسان فهمه « بما وهب من عقل » ، ولا يوجد شيء لا يستطيع « أن يطوقه بحبه » ، ولا شيء لا يستطيع أن يمارس فيه « سلطان ارادته » ٠ وانتهج التماير نهج كراوزه حين أدلى بآراء مختلفة حول الشر ٠

ومع أنه نعت الشر بالسلبية ، فانه أصر مع ذلك على أن الشر بين الناس في التاريخ انما يرجع الى حد كبير الى اساءة استخدام الارادة الحرة ٠ والهدف الذي تهدف اليه

---

(١) مثل هرمان لوتسه ٠ وكان كراوزه يعلم بمدينة جوتنجن حيث طور لوتسه فلسفته ٠٠

الانسانية وهو الرجاء الذى تأمل تحقيقه هو التسليم بوجود اله واحد ووطن واحد للجميع ، مع اتخاذ محبة البشر ديدنا وقانونا وحيدا ٠

« والمثالية المطلقة » فى كتابات ف ٠ ف ٠ شلنج كانت فى معظم أمرها بحثا فى المفاهيم ٠ وقد اقترح بعضهم فى بعض الأحيان انه ينبغى التفريق بين آرائه المبكرة وآرائه المتاخرة ، ولكنه لم يتوصل فى كلا الحالين الى تفسير للتاريخ له اهميته ويغطى كل تفاصيله ٠ وقد ذهب اثره ادراج الرياح ، اللهم الا فى حالات نادرة جـــدا تتجلى فى بعض رجال اللاهوت الألمان ممن يميلون الى مذهب وحدة الوجود [الحلول] ٠ وبدا عليه ولو ظاهريا على الأقل انه يعتبر مساوى التاريخ شيئا مستقرا فى «المطلق» ، وذلك على نحو حاول كراوزه تجنبه ٠ فان الطبيعة والتاريخ هما التطور والتجلى الذاتى « للكل » العضوى ، أى « الــروح المطلق » فالمحــدود المتنــاهى بكل أشكاله هو رمز لغير المحــدود اللا متنــاهى ، كما أن الزمنى المؤقت رمز للأبدى ٠

على أن ى ٠ ج ٠ فختــه الذى ظــل أقرب الى الجــانب الخلقى لفكر الفيلسوف كانت ، تصور الجوهرى « المطلق » ترتيبا خلقيا ٠ ولم يكن يعنى بمفهومه الجوهرى عن «الأنا» كما أصر على ذلك على الدوام ، مجرد الفرد « أنا » بل « المطلق » ٠ فالأرواح المتناهية الفردية هى الطرائق التى تعبر بها الحياة اللا متناهية عن نفسها ٠

ومع آنه بناء على هذا ، يصبح لــكل مركزه الفــذ فى التاريخ ، فان فخته صرح فى محاضراته التى ألقاها ببرلين حول الطريق الى الحياة المباركة : « The Way towards the Blessed Life » بأن كل من لا يزال لديه نفس ــ فليس فيــه بالتأكيد أى خير ٠

وقال فى محاضرة ألقاها عن «الفكرة من التاريخ العام» : « ان هذه الحياة الآرضية بكل ما حوت من آقسام ثانوية يمكن استنباطها من الفكرة الجوهرية المتعلقة بالحياة الأبدية التى يمكننا بالفعل ولوجها هنا والآن » ·

وفى أثناء مناقشته « للوظيفة المطلقة للانسان » وصف « الكمال » بأنه « أعلى غاية بعيدة لمنال للانسان » وجعل بث الكمال الأبدى عمله ووظيفته « وانى لأعلم بيقين فى كل لحظة من لحظات حياتي ما ينبغى لى أن أفعله ، وهذه هى وظيفتى بأكملها بقدر ما يتعلق الأمر بى» · فأما « وظيفتى التامة بأكملها ، فهى شىء لا يبلغه فهمى : ذلك أن مصيرى فيما بعد يتسامى فوق أفكارى بأجمعها » ومع ذلك فان « الارادة الأبدية سوف تصرف كل شىء الى خير وجه » · « وأخيرا لابد من وصول الجميع الى المرفأ الأمين للسلام الأبدى والبركة » ·

وقد اعترف فخته بأن طريقة تفكيره لم يكن من الممكن البتة أن تكون نتيجة لمجرد مشاهدة العالم · والحق انه دفع بأن شعارنا الأول ينبغى أن يكون : « عدم قبول الوجود الظاهرى فى الزمن على أنه فى حد ذاته صادق وحقيقى ، بل افتراض أن هناك وجودا أعلى وراءه » ·

وبناء على وجهة نظر فخته تظل الظاهرات غير المنطقية للتاريخ الواقعى لغزا لا سبيل الى حله · لقد حاول فخته فى كتابه « رسائل الى الشعب الألمانى » (Adresses to the German Nation) «اثارة الألمان الى أداء دورهم فى التاريخ، قائلا بأن «جرثومة الكمال البشرى وبذوره قد وكلت اليهم بوجه خاص » · واذ دفع بأن الأمة لا تصبح أمة الا بالحرب وبقيامها بكفاح مشترك ، راح مع ذلك يعلق : « ألا وأن مصيركم لهو المصير الأعظم — لانشاء امبراطورية تقوم على العقل والتفكير —

وتدمير سلطان القوة الفيزيائيــة الغليظة بوصــفها الحــاكم المسيطر على العالم » ٠

أما فلسفة جـ ٠ ف ٠ ف ٠ هيجل ، وان جاز رفض كثير من فكراتها وتصوراتها ، فانها ذات مضامين مهمة بالنسبة لفلسفة التاريخ ، كما أنها أوتيت نفوذا فى أثنــاء القــرن التاسع عشر ومنذ بدأ ـ أكبر من أية فلسفة مثالية أخرى ٠ ويعلم القارىء أن معالجة هيجل للتاريخ فى الكتاب الذى صدر بعد وفاته بعنوان : محاضرات فى فلســفة التــاريخ « Lectures on the Philosophy of History » [١٨٣٧ ، ١٨٤٠] ، كانت تطبيقا للفكرات والمبادىء التى تحتويها فلسفته العامة التى وصــل اليهــا بالتــأمل المنطقى لا بالبحث التجــريبى « للطبيعة » أو التاريخ ٠

ومع أنه قال : « ان القول بأن تطور تاريخ العالم انما هو عملية عقلانية ، ان هو الا استنتاج من ذلك التاريخ » ، فان طريقته الواقعية تتفق مع أقواله الأخرى : « ان الفكرة الوحيدة التى تجلبها الفلسفة معها الى حلبة التأمل فى التاريخ هى التصور اليسير للعقل ٠٠٠ » وهو حتى الآن يدلى بشىء لابد لكل المشتغلين بالفلسفة أو العلم من الموافقة عليــه ٠ ولكن هيجل تجاوز هذا : « ٠٠ ان ذلك العقل هو سيد العالم بلا منازع ، وان تاريخ العالم يقــدم الينــا من ثم عمليــة عقلانية » ٠ واستعراضاته للشرق والغرب ركبت بطريقــة تهدف الى توضــيح هــذا التصــور الذى أدخله فى دراســة تاريخها ٠ وكان يوجه التفاته الى ما يريد كشــفه ، وذلك « أن من ينظر الى العــالم بالعين العقلانيــة يجــد العــالم بدوره يتزيا له بزى عقلانى » والطبيعة ، مسرح التــاريخ العام ، انما هى مجسد يتجسد فيه العقل ، وان لم تســيطر مؤثراتها [الجغرافية والمناخية الخ] على التاريخ ٠ على أن الغموض يشوب فكرة هيجل عن التطــور ، وان كانت مهمة

بالنسبة لمعالجته للتاريخ • وذلك لأن الروح بوصف كونه المطلق ، شيء أبدى : « فليس مع الروح ماض ولا مستقبل . وانما حاضر جوهرى مفاده الآن » •

ومع ذلك فانه لكى يعالج التاريخ ، اضطر أن يذهب الى أن « حياة الروح الدائب الوجود دائرة متصلة الحلقات من التجسدات التقدمية » • على أن خير وسيلة لايضاح موقفه النهائى هى عرضة على القراء بألفاظه هو نفسه : « ان ما يجاهد الروح حقا فى سبيل بلوغه هو تحقيق كينونته المثالية ، على أنه حين يفعل ذلك ، يخفى ذلك الهدف عن بصره ، ويكون فخورا قرير العين بابتعاده هذا عن هدفه المرموق » •

وبهذا يسهل علينا أن نفهم أن أشد ما وجه من سهام النقد الجدية الى مذهب هيجل فيما يتعلق بالتاريخ البشرى — قد صوبت الى مضامين ذلك « المذهب المطلق (Absolutism) . فان لم يكن الشيء التاريخى الا ظهور » تطور الروح المطلق ، فان جميع العمليات الزمنية تكون غير حقيقية بمعنى ما • وان كان الحقيقى هو [العقلانى] ، جاز تماما أن تسمى المعارضات والصراعات التى تقوم فى التاريخ ، « كفاحا أبيض غير دموى بين الفئات » •

على أن النفوذ البناء الذى رزقه مذهب هيجل على نظريات التاريخ ، انما يرجع بصفة رئيسية الى ما فيه من مضمون مهم بأن المعقولية تمثلها نظم وليس مجرد كليات تجريدية • فالذى ينبغى التماسه فى التاريخ ليس تكرارات المفردات المتماثلة ، وانما هو الوحدات الكاملة المنسقة ، أو العمليات المتجهة الى تنسيق المفردات المنوعة فى نظم « Systems » • اذ تتجلى فى التاريخ الواقعى المعارضات والصراعات •

وحاول أنصار مذهب هيجل أن يظهروا ان هذه المعارضات والصراعات تنحل بشكل مطرد لتصبح شيئا اشمل يؤلف بين عوامل كل من الجانبين مكونا منها جدلية [ديالكتيك] تاريخية عامة . وفي عمليات التاريخ الواقعية الشيء الكثير الذى يتوافق وهذه الفكرة ، بيد أن هناك عوارض طارئة كثيرة لا يمكن توفيقها وخطة هيجل المنطقية .

وقد زعم هيجل أن مسحه للتاريخ ، يبرر له وصفه اياه مرتبطا بالحرية العقلانية . حيث قال : « ان تاريخ العالم ان هو الا التقدم في الوعي بالحرية » . فبممارسة الحرية ، أى القدرة على الاختيار ، يصبح الانسان على بينة من وجوده الروحي .

ويكمن مصير الانسان في التاريخ في كونه عارفا بما هو خير وما هو شر ، وفي أنه يملك القدرة على أن يريد الخير أو الشر . ومع ذلك ، فالحرية على مستوى خفيض هي النزوة : أما « حقيقتها واستكمالها الايجابي ، فيكمنان في القانون والأخلاق والحكم » . « فالارادة التي تطيع القانون هي وحدها الحرة » وتتمثل الظروف اللازمة لتحقيق الحرية في المجتمع والدولة . ولم يعر هيجل الا التفاتا ضئيلا نسبيا للأشخاص الأفراد في التاريخ . « فأما في تاريخ العالم ، فان الأفراد الذين علينا أن نتعامل معهم هم الشعوب والوحدات الكلية التي هي الدول » . والأشخاص الأفراد يحققون حريتهم في الدولة . وهو أمر ينطوي على مشاركتهم الحرة بشكل ذاتي في أهداف تتسامى فوق المصالح الأنانية البحتة .

ولا يمكن أن تتم الحرية الروحية لأى عضو يتكون منه « الكل » أو الوحدة الكلية الا في حدود الانسجام مع «الكل» أو الوحدة الكلية . وقد وجهت الاعتراضات بحق الى رأى هيجل القائل بأن التطور الذاتي « للمطلق » قد بلغ هدفه

سياسيا فى دولة بروسيا الموجودة فى أيامه · على أن هذه الفكرة السخيفة وأخرى غيرها ، كقوله بأن « أوربا هى حتما الهدف الأقصى من التاريخ » ــ لا تنطوى على انكار تام ولا انتقاص خطير لمبدئه القائل بأن المعارضات والتغلب عليها ، يؤديان الى تقدم نحو حياة روحية أوسع فأوسع ·

وأدرك هيجل أن الدين فى التاريخ ليس مهتما فقط ولا بصفة رئيسية ببلوغ الغايات الخلقية فى الزمان ، ولكنه فى جوهره علاقة مباشرة بين المحدود المتناهى وغير المحدود اللا متناهى أعنى الأبدى · ومن الجلى أن هذا المفهوم عن الدين يتعارض مع مفهوم الفكرتين التقليديتين عن «العناية» وعن آراء المذهب الطبيعى Naturalism حول التاريخ · فالدين يتبوأ أعلى منزلة فى النشاط الروحى ، « وفيه تصبح الروح ، اذ تعلو فوق تحديدات الوجود الزمنى المؤقت والعلمانى ، ذات وعى شعورى « بالروح المطلق » ، وهى فى هذا الوعى « بالكائن الذاتى الوجود » ، تتجرد من كل ما لها من مصلحة فردية » · « وقد جرت عادة الناس ردحا من الزمان بالتعبير عن الاعجاب بحكمة الله ، كما تتجلى فى الحيوان والنبات وفى الأحداث الفريدة » ·

ولكن اذا جاز أن تلك « العناية » ، تجلى نفسها فى أشياء وأشكال كهذه من الوجود ، فلماذا لا تجلى نفسها أيضا فى « التاريخ العام » ؟ ثم اختتم هيجل بحثه كله للموضوع باعلانه أن : « تاريخ العالم بكل ما حوى من مشاهد متغيرة تعرضها علينا مدوناته السنوية المسماة بالحوليات (Annals) انما هو عملية التطور وتحقيق الروح ــ وهذا هو التبرير الحق لسماح العدالة الالهية بوجود الشر فى العالم ــ أى تبرير وجود الله فى التاريخ » ·

ومع أن « تصور » هيجل للمسيحية كان على التحقيق مخالفا لتصورها فى علم اللاهوت التقليدى ، فانه قال : « انه يحتوى على مبدأ جديد » هو « المحور الذى يدور حوله تاريخ العالم » ، وانه يمثل كلا من نقطة الابتداء فى التاريخ والهدف منه • أما « السقوط » فليس الا وعى الانسان بنفسه كفرد • وما الشر الا مواصلة الافتراق عن الله • ودخلت الآلام الى التاريخ « كأداة لانتاج وحدةالانسان مع الله » •

ولا يمكن العثور على جوهر المسيحية فى فكرة تجعل « من المسيح مجرد شخصية تاريخية ولت ومضت » فالمسيح الانسان ــ بصورة الانسان الذى ظهرت فيه الوحدة بين الله والانسان ، قد عرض علينا هو نفسه ، بموته وبالتاريخ عامة ، التاريخ الأبدى « للروح » ــ وهو تاريخ على كل انسان أن ينجزه فى نفسه ، لكى يعيش « كروح » ، أو ليصبح ابنا لله ، ومواطنا فى ملكوته • فأتباع المسيح الذين يجتمعون على هذا المبدأ ويعيشون متخذين من الحياة الروحية هدفا لهم ، يكونون الكنيسة التى هى « ملكوت الرب » • وتنحصر الأهمية العليا للمسيحية فى التاريخ فى آنه بوساطتها : « تمكنت الفكرة المطلقة عن الله بمفهومها الحق من بلوغ الوعى » • ففيها فهم الانسان « طبيعته الحقة ، التى قدمت اليه فى التصور النوعى [للابن] » • فالانسان ، وهو المتناهى متى نظر اليه « من أجل ذاته » هو مع ذلك فى الوقت نفسه صورة الله وينبوع « اللا متناهى فى نفسه » •

والحياة فى الدولة ، وكل ما هو علمانى ، ينبغى آن تعاش مع الاستقامة الخلقية المتضمنة فى المبدأ الجوهرى للدين •

وشاع في طول القرن التاسع عشر بأكمله شعور عام بأن المذهب المثالي الكلاسيكي الالماني والمذاهب المثالية بالبلاد الأخرى التي اشتقت منه ، تتصف بالضرورة بطابع التفاؤل • وذلك لآن فكرة وجود عملية جدلية يتم بها التغلب على المعارضات بدسها في توليفات Syntheses اوسع منها ، لما يتفق والايمان بالتقدم البشرى• على أنه كان في الامكان من وجهة نظر أخرى الدفع بأن « الظهور » الحالى للشرور — [وهو الظهور الذى يمارسه الانسان على الأقل] — لو كون شيئا من الكمال الأبدى « للمطلق » فانه ربما عاش دائما على حاله كشرور •

من هنا يتجلى أن مركز المذهب المثالي المطلق كان غامضا• فما كاد القرن التاسع عشر ينتصف ، ويشمله ما شمله من التذمرات الاجتماعية الواسعة الانتشار ، حتى أصبح المبدأ القائل بأن التاريخ عقلاني في جوهره ، موضع الشك المريب الخطير ، بل موضع الانكار في كثير من الأحوال • وقد عاش آرثر شوبنهاور [١٧٨٨ — ١٨٦٠] في أوائل المدة التى ران فيها على الفكر سلطان كل من فخته وشلنج وهيجل ، ولكن كتابه العالم كارادة وفكرة [١٨١٨] « The World as Will & Idea » لم يستلفت الأنظار اليه بقوة الا بعد انتصاف القرن ، وذلك فضلا عن مقالاته الكثيرة •

وكان موقف شوبنهاور من الناحية الغيبية الميتافيزيقية موقف المثاليين ، ومع ذلك ، فانه اعتقد بأن جوهر الحقيقة الروحية لم يكن العقل الواعى بل الارادة اللا شعورية • وأوتى شوبنهاور نفوذا قويا على ما أعقبه من آراء ، حيث تمكن من توجيه الأنظار الى الارادة البشرية في التاريخ وصرفها عن جهود هيجل في التماس جعل العقل مسيطرا فيه بشكل جارف ، أن لم يكن متحكما فيه تحكما تاما •

وعلى النقيض من نظريتي التطور والتقدم ذهب الى أن : « الفلسفة الحقة للتاريخ تتوقف على ذلك الاستبصار القائل بأن كل هذه التغيرات التي لا آخر لها وما يعتورها من ارتباك ، نرى فيها على الدوام أمام نواظرنا نفس الطبيعة التي لا تتغير أبدا ، وهي التي تعمل اليوم بنفس الطريقة التي عملت بها أمس وستعمل دائما » • « ويتجلى التاريخ في كل جانب يحيط بنا على نفس الصورة ، وان تزيا بأشكال مختلفة ••• ولا تتميز فصول تاريخ الأمم بعضها عن بعض في الصميم الا بالأسماء والتواريخ فقط ، وذلك على حين أن المحتوى الجوهرى حقا واحد في كل مكان » •

وبعد أن أورد شيئا من وصف الحياة في زمن الحرب والسلم ، عاد فتساءل : « ولكن الهدف النهائي من هذا كله : ما هو » ؟ وتقدم بالاجابة فقال : « انه اعاشة الأفراد الزائلين والمعذبين ابان مدة قصيرة من الزمن ، في أحسن الأحوال حظا مع الحاجة المطاقة والتحرر النسبى من الألم ، وهو أمر يصحبه السأم مع ذلك في الوقت نفسه ، ثم توالد هذا الجنس وكفاحه » •

وهذا هو الصدق حول الأفراد وسلوكهم : «فهو الامتياز والفضيلة بل حتى القداسة التي تتحلى بها قلة ، والانحراف والدناءة والنذالة عند الغالبية ، والانحلال الداعر لدى البعض » • وبعد أن طبق معيارا لذيا Hedonistic في جوهره ، وأظهر معارضة لبعض آراء المذهب المثالي القائلة بأن الشر سلبى بحت ، وصف شوبنهاور الشر بأنه ايجابى ، والخير بأنه سلبى • وحتى لو كان هناك مظهر للتقدم الاجتماعى والفكرى ، فانه مصحوب بزيادة في الآلام • « فما يرويه التاريخ ليس في الحقيقة سوى حلم البشرية الطويل الثقيل المرتبك » • وربما كان في التأمل في الجمال شيء من التعويض وان كان في الأغلب الأعم تعويضا وجيز الأمد •

ومن العبث محاولة العثور على معنى فى التاريخ • اذ الحق ان التفاتنا ينبغى أن ينصرف عن ذلك •

وهنا دفع بأن ذلك هو الموقف الجوهرى الذى تقفه أكبر ديانات التاريخ • ولا شك أن الروح الحق واللباب من جوهر المسيحية ، فضلا عن البرهمانية والبوذية ، هو المعرفة بما فى السعادة الدنيوية من غرور باطل ومعاملتها بالاحتقار التام • على أن ذلك الاتجاه لم يرق الا عددا قليلا نسبيا من الناس : بل بلغ الأمر ان شوبنهاور نفسه لم يتمش معه عمليا الا فى أضيق الحدود ، وسواء أكان ذلك راجعا الى دوافع بيولوجية أو تطلعات وآمال روحية أو كليهما ، فان معظم الناس ، بما فيهم قادة الفكر فى القرن التاسع عشر ، ظلوا ينظرون الى التاريخ من وجهة نظر فكرة التقدم • ولقى رأى شوبنهاور تجاهلا فى الغالبية العظمى من الأحوال • ولو أخذنا الولايات المتحدة مثالا على ذلك ، لوجدنا أن فكر أمرسون لقى رواجا عظيما عند شعبها بما له من روح رائدة • فأما فى انجلترا ، فان تعاليم كارليل المترعة بالرجولية أثارت استجابة مضادة تماما لتشاؤم شوبنهاور •

ـ ٢ ـ

عرض رالف والدو آمرسون [١٨٠٣ ــ ١٨٨٢] على الناس فكرته المثالية عن التاريخ لا بوصفها فلسفة نسقية نظامية ، بل كشىء يشير الى اتجاه من الحياة • وقد بسط ذلك الاتجاه فى « مقالاته » وبالذات فى تلك التى يدور موضوعها حول « التاريخ » و « الطبيعة » و « الحقيقة المطلقة » و « الاعتماد على الذات » ، وفى مقدمته لكتاب « رجال يمثلون أجيالهم Representative Men » ، [١٨٥٠] • فكتب يقول : « انى ليخجلنى أن أرى ما يسمونه بتاريخنا ،

وكم هو أشبه الأشياء بحكاية قروية ليس فيها عمق » . وعلى النقيض من ذلك وصف التاريخ مرتبطا بالحقيقة الغائيه ، بأنه روح واحد أبدى عام : أى « حقيقة مطلقة » .

وفى هذا الروح « يقوم الوجود الفردى لكل انسان ويتوحد مع كل من عداه من الناس » . وتلقاء ما يبعث به هذا الروح من وحى ، «يتضاءل الزمان والفضاء والطبيعة». ثم ان « النفس الخاصة « بالكل » ، أى « الواحد الأبدى » ، تقوم فى دخيلة الانسان .

وقد أكد أمرسون هذا باعتباره وجهة نظره المسيطرة فى بحث التاريخ باستهلاله لمقالته الموسومة « التاريخ » بقوله : « ان هناك لعقلا واحدا مشتركا بين جميع الناس الأفراد . فكل انسان مدخل لنفس الشىء والجميع جزء من نفس الشىء . ويتكون التاريخ من أعمال هذا « العقل » العام . « فالكل » يمثله كل جزء ، فتمثله ذرة وتمثله لحظة من الزمان » .

وليس فى المستطاع تعليل التاريخ بوساطة العالم الفيزيائى والنشاط البشرى الواعى ، دون غيرهما . « فأنا ملزم فى كل لحظة أن أعترف بوجود أصل أعلى للأحداث يسمو على الارادة التى أدعوها ارادتى الخاصة » . « ونسيج الأحداث » ، هو « الرداء الفضفاض » ، الذى « تتدثر به » الروح العامة . وهى روح موجودة فى كل الأشخاص فى كل حقبة من التاريخ . فان ما يسمونه الطبيعة الفيزيائية ليس « مادة » متميزة ، ولكنها جزء أو وجه للكل الروحى .

وبعد أن تلقت الطبيعة « دفعة بدائية » الى الأمام مضت من مرحلة الى أخرى كما أنها تدفع كل مخلوق الى الأمام قسرا . « فالمحب ينشد فى الزواج سعادته الخاصة وكماله بغير هدف متوقع » . « والطبيعة » تخبىء فى سعادته غايتها

.. وهى استدامة الجنس » . على أن الطبيعة تبدو كمن يسخر منا ، وذلك بأنها لا تقتادنا البتة الى مرضاتنا التامة . وتساءل قائلا : « أنحن من سمك النقط الذى تدغدغه «الطبيعة» ومن الحمقى الذين تسخر منهم » ؟ ثم أجاب قائلا: « ان نظرة واحدة الى وجه السماء والأرض تهدىء من هائجة كل مشاكسة ، وتسكن من جأشنا حتى نبلغ اقتناعات أكثر حكمة ... وتقتادنا من كل جانب طوال أيام حياتنا أياد روحية ، كما أن هدفا مترعا بالاحسان يرقد فى انتظارنا».

ويعد الاستمتاع بما فى « الطبيعة » من تنوع لا نهاية له جزءا من أهمية التاريخ ، ويجىء الوقت الذى يضطر فيه العقل البشرى الى حب «الطبيعة» باعتبارها «داره وموطنه». وهكذا ينبغى أن يكتب التاريخ ويقرأ فى ضوء هاتين الحقيقتين : « ان العقل هو « واحد »، وان « الطبيعة » قرينه المتبادل » .

ورغم اصرار أمرسون على « الروح » العام الواحد ، فانه أكد الفردية الانسانية . وكان تأكيده ذاك نقطة جوهرية فى رأيه فى التاريخ . ولم يداخله الا القليل من العطف على أشكال الفكر التى تؤمن بوجهة النظر الاجتماعية وحدها فقط فى التاريخ ، أو تغلبها على ما عداها ، شأن فكرة التقدم الاجتماعى التى ظهرت مؤخرا فى المذهب الوضعى لأوجست كونت . « فالمجتمع فى نظره لا يتقدم أبدا . وذلك لأنه ينحصر فى جانب بنفس السرعة التى يمتد بها فى الجانب الآخر ... وهو يكتسب فنونا جديدة ويفقد غرائز قديمة ... وليس هناك الآن رجال أعظم مما كان فى أى وقت مضى ... وما يعد الجنس تقديما بصورة مرتبطة بالزمان » .

والاختبار الحق للحضارة هو فى نوع الرجال بصفة عامة الذين يتم انتاجهم وكل فرد يعتبر تجسيدا جديدا

« للعقل » العام • فكل فذ في بابه • وكأنما « الاله » قد ألبس كل نفس يرسلها الى « الطبيعة » في أنواع معينة من الفضائل والقوى لا يمكن نقلها الى غيرهم من الناس ، حتى اذا بعث تلك الروح لأداء لغة أخرى في دائرة الكائنات ، كتب : « غير قابلة للنقل » و « صالحة لهذه الرحلة فقط » على هذه الأردية التي دثرت بها النفس • فكأن كلا منا اذن يعبر عن فكرة الهية •

ومع أنه ليس هناك « رجال من العوام » ، فقد ظهر رجال بارزون عظماء أو ممثلون لجيلهم اقتادوا البشرية الى مراقى « اللحظات العظيمة » في التاريخ • « والبحث عن الرجل العظيم هو حلم الشباب ، كما أنه أشد مشاغل البشرية جدية » • فعلى كر العصور ، ظلت البشرية تربط نفسها الى رجال قلائل « يخول لهم نوع ما تجسد فيهم من فكرات أو ضخامة قدرتهم على التلقى والاستيعاب ــ أن يتولوا مراكز القادة والمشرعين » •

ومع أن التاريخ كله « يذوب نفسه بغاية السهولة في تراجم قلة من العمالقة والافذاذ الجادين » ، فان الافراد جميعا يسهمون بدورهم فيه •

واذن، فليس من الجائز أن تلتمس أهمية التاريخ ابتداء ومتقدما في الزمان ، كأنما تمضى نحو هدف نهائى • اذ هى بالحرى قائمة في خبرة « الآن » ، الأبدية • ومن ثم فان تركيز التأكيد على حياة مستقبلة للفرد باعتبارها كذلك عمل يجانبه الصواب • « فالخلود الحق هو ممارسة خبرة حاضر غير محدود • وكل ما يتعلق بالفرد يعد مؤقتا وتوقعيا، شأن الفرد نفسه ، اذ يصعد الى خارج حدوده الى وجود عام شامل » • والحقيقة النهائية هى « تذويب الجميع في « الآحد » الأبدى البركة » • والدين هو المزج بين الروح الفردية

والروح العامة الشاملة • وعالج امرسون « التحـديد(*) » على اعتبار انه زبدة الشر • فقال : « ان الخطيئة الوحيـدة هى التحديد » •

ومع ذلك ، فانه وان عالج الشر ــ من وجهـه نظـره النظريه ــ على انه غيبه الصدق وانعدام الفضيله ، الا انه اشار الى أشياء كثيرة تظهر كأنها شرور ايجابية • وبناء على هـذه الصـورة العـامة عن الشر ، قام امرسـون بـتـأييد الاتجاه الى بذل الكفاح والجهود الشاقة • قال : « لا حاجة الى الكفاح ••• ولا الى لى الأيدى وتغليب الاكف والصرير بالأسنان • « فان تأملا يسيرا الى ما يجرى حولنا كل يـوم يرينا أن شريعة أعلى من شريعة ارادتنا تتولى تنظيم الأحداث ، وان جهودها المؤلمة لا هى بالضرورة ولا هى بالمجدية نفعا ، واننا لسنا أقوياء الا فى حدود عملنـا السـهل اليسير التلقائى » •

وليس من المدهش تنظيم الجمهرة الغفيرة من الناس فى الأعصر الحديثة فى سلك الصـناعة والجيـوش القومية ، وازاء هذه العلاقات المالية والاقتصادية الشاملة للعالم كله ، ان النواحى الاجتماعية من التاريخ قد تأكدت • ولكن عندما أصبحت تقدمات الثقافة تشـكل الموضـوع المركزى الذى سلط عليه الانتباه ، وجب على المؤرخين الاعتراف بأهميـة الأفراد •

أما توماس كارليل [١٧٩٥ ـ ١٨٨١] ، فانه أعطانا أقوى ما يمكن أن يكون التعبير عن معنى التاريخ ، كما يبدو ويوجد فى أقوى صورة فيما ينجزه عظماء الرجال من جلائل الأعمال ، وذلك رغم انه توجـد طرائق أخـرى للنظـر الى التاريخ فى أعماله •

(*) التحديد Limitation هو العجز أو القصور وعدم القدرة ــ (المترجم) •

وقد قال كارليل فى أولى محاضراته عن « الأبطال · عبادة الأبطال وأعمال البطولة فى التاريخ » On Heros Hero Woıship & The Heroicin History [١٨٤١]، «وذلك ان التاريخ كما أفهمه ، وهو تاريخ ما أنجزه الانسان فى هذا العالم ، انما هو فى أساسه تاريخ عظماء الرجال الذين عملوا هنا · كانوا زعماء الناس ، هؤلاء العظماء ، فهم الاسوة والنموذج المحتذى ، كما أنهم ، بمعنى رحيب ، يعتبرون الخالقين لكل ما حاولت الكتلة العامة من الناس القيـام به أو الوصـول اليه ، فكل الأشياء التى نراها قائمة · منجزة فى هذا العالم · هى فى الواقع النتيجة المادية ، والتحقيق العملى والتجسيد الواقعى ، للأفكار « التى دارت بخلد عظماء الرجال الذين أرسلوا الى هذا العالم · هذا وان جوهر تاريخ العالم بأكمله يمكن اعتباره بحق أنه تاريخ هؤلاء الرجال » · « وما تاريخ العالم الا ترجمة حياة العظماء » (١) ·

واذا اعتبر كارليل الدين معتقدات الناس فيما يتعلق بهذا « العالم الخفى الأسرار » ، ومواقفهم منـه ، وواجبهـم ومصيرهم فيه ، فانه ذهب كذلك الى أن « روح تاريخ الانسان أو الأمة » ، انما توجد فى هذه الأشياء · « فالعناصر غـير المرئية والروحية فيها هى التى حـددت الأشـياء الظاهرية والواقعية » · وقد قامت فى التاريخ علاقة وثيقة بين الدين وعظماء الرجال · « ولم يعتلج فى صـدر الانسـان يوما وجدان أنبل من هذا الشعور المنطـوى عـلى الاعجاب بشىء أسمى منه · فهو حتى هذه الساعة ، وفى جميع السـاعات ،

---

(١) فى مقال ابكر من هذا التاريخ (١٨٣٠) كتب كارليل « التاريخ خلاصة » لما لا حصر له من التراجم ، ولكنه فى مناقضة لتركيزه فيما بعد على الشخصيات البارزة ، لفت الأنظار الى أهمية من تنساه الذاكرة ، من الذين يعدون على الحملة شخصيات أقل قدرا · « أيهما كان المبتكر الاكبر من أخيه ، أيهما كان الشخصية الاكثر أهمية فى تاريخ الانسان . هو من قاد الجيوش لاول مرة عبر جبـال الالب وأحـرز النصر فى كاناى وترايتميني ، أو ذلك الفلاح الحلف المجهول الاسم الذى طرق لنفسه لاول مرة فاسا من الحديد ؟ » ·

القوة التى تبعث الانتعاش والحيوية لحياة الانســان وانى لأجد الأديان تقوم على هذا ··· » وعنده آن جوهر الدين فى التاريخ عــلى ما وصفه فى كتابه « **سارتور ريزارتوس** « Sartor Resartus » [١٨٣٣ ـ ١٨٣٤] هو العمل فى كل من الاعتقــاد والممارســة بلفظة « نعم الأبدية » ، كنقيض « الأبدية » ·

والاقتناع الحيوى انما هو أن : « أمواج ، « الزمن » الهادرة لم تبتلعك ، ولكنها حملتك عاليا الى سماء «الابدية» اللازوردية · فأحبوا ، لا اللذة : أحبوا الله · فهذه هى «نعم» الابدية التى تذوب فيها جميع التناقضات ، والتى حل من يمشى فيهــا وينظــر اليها فله أحسن الجزاء » · أما « لا » الأبدية فتأخذ العالم على أنه « آلة بخارية واحدة ضخمة » ، وتعــد أنه « يدور ويدور بكل ما له من قلة اكتراث مميت لكى تمزقنى عضوا من عضو » ·

وموجز القول ، حارب كارليل الفلسفات « الميكانيكية » والقائمة على « المكسب والخســارة » ، فلســفات العمليات المتسقة كما قاتل الحتمية الاقتصادية ، رافعا علم تفســير جديد للتاريخ يقوم على القيم الروحية التى ليست المســائل المتسقة هى ذات الأهمية المسيطرة فيما يتعلق بهــا ، وانما صاحب الأهمية المسيطرة حقا هــو الاسـهامات المميزة التى يبذلها العظماء من الرجال ·

والأمر الجوهرى فى التاريخ هو الجهد الذى يبذل فى سبيل المثل العليا التى تتزيا بأشكال هى رموز متغيرة للأبدى الطيبة والجمال والحكمة ·

ومن المعلوم ان كارليل أنتج كتبا كثيرة عناوينهــا ذات فحوى تاريخى واضح ، منها كتاب « الثــورة الفرنسية » ، وكتاب « رسائل أوليفر كرومويل وخطبه » ومنها « تاريخ

فردريك ملك بروسيا، المسمى فردريك الأكبر» . ومن المؤكد أن هناك أسسا قوية يستند اليها السؤال الذى آثاره المؤرخون المحترفون حول هذه الكتب ، وهل هى تنطوى على « التاريخ من الناحية العلمية » على النحو الذى يفهمونه منها . « فالثورة الفرنسية » ملحمة نثرية ، لا تشغل نفسها فى المقام الأول بتسجيل الحقائق ، وانما هى تعبير عن طريقته الخاصة فى النظر الى التاريخ . والكتاب بمجموعه تصوير درامى للشخصيات القائدة ، وذلك وفقا لاقتناعه بأن التاريخ يعتبر قبل كل شىء سيرة عظماء الرجال وذوى القوة والسلطان منهم . ولكنه استطاع عن طريق ذلك كله اظهار ما يعود من نتائج لا مفر منها من سوء استخدام السلطة ومن عدم القدرة على أداء الواجب وتقبل المسئوليات .

وقد وجد كارليل فى عمله عن كرومويل مجالا للتعبير عن طبيعته الخلقية الخاصة والاقتناع بأهمية القوة الشخصية . فأما عن كتابه فردريك الأكبر ، فربما أمكن القول بانه لم يتيسر للمؤلف أن يوفق فعلا بين الشخصية الرومانتيكية التى انطلق كارليل فى البداية لوصفه على آساسها وبين التقاء القوة والحق .

وكان الدافع الآكبر الذى حمل كارليل على كتابة أعماله التاريخية ، آن يقدم أمثلة قوية على اقتناعاته بوجود اتجاهات جوهرية نحو الحياة . تمنى لو اعترف بها آولو الرأى فى زمانه ، كنقيض مباين للاقتصاد القائم على المذهب المادى وفكرات الحكم السياسى الديمقراطى القائم على عد رءوس « الغوغاء » .

ويعلم المطلعون على أدبه أن كتاباته التاريخية تحتوى على حافز أو [موتيف] خلقى موجود على الدوام . وهنا يستطيع المرء أن يوافق ج . ج . روبرتسون فى حكمه بأن كارليل كان « أعظم قوة خلقية أظللتها سماء انجلترا فى

زمانه » • « وقد ضحك ملء شدقيه استهزاء من مدعيات المذهب المادى العلمى لتقويض ايمان الانسان بالخفى غير المنظور » ، « وقد انهال بالقدح على علم الاقتصاد السياسى الذى أكثر الناس من المفاخرة به ، كما أنه ناصر الروحى على المادى ، وطالب باحترام العدل والقانون الخلقى . وأصر على الحاجة القصوى الى تقديم التوقير ليس فحسب الى ما هو فوقنا ، بل وأيضا لما هو على الأرض ، الى جوارنا وتحت أرجلنا ! » •

– ٣ –

وكما أن كارليل اكد اهمية الافراد فى التاريخ ، فان كثيرا من الفلاسفة المحترفين انتقدوا المذهب المثالى الالمانى ورموه بالنقص فى تصوره للشخصية البشرية • ففى المانيا نفسها ، أظهر هرمان لوتزه [١٨١٧ ــ ١٨٨١] قبوله للأنفس الفردة كحقيقة واعتبرها جوهرية فى فلسفته • وقد أثر فى كثير من مفكرى الألمان والبريطانيين والأمريكيين • ولسعة معرفته بعلوم العالم الفيزيائى ، أصر بأنه لكى يتهيأ فهم الحياة الانسانية لابد من الاعتراف القاطع بالشخصيات الواعية الفردية التى من أجلها يجب أن تكون مفاهيم المثل العليا ، أى مفاهيم ما ينبغى « أن يكون أساسا لبحث ما هو كائن » وقد ناقش فى كتابه « العالم الأصغر Microcosmos » [١٨٥٦ ــ ١٨٦٤] ، [يعنى بذلك الانسان]، مختلف الآراء الدائرة حول التاريخ فى زمانه • وترتبط النظرية القائلة بأن التاريخ هو تربية الجنس البشرى بالفكرة المجازية التى تعد البشرية شخصا واحدا متصل الحياة يتلقى التعلم من جيل الى آخر • فان هذه الفكرة غير سليمة من الناحية الغيبية [الميتافيزيقية]، كما ان الاستمرار فى التاريخ لا يمكن مقارنته فى الواقع باستمرار حياة انسان واحد •

ثم ان تصور هيجل للتاريخ الذى يجعل منه التطور العقلانى « للفكرة المطلقة » لا يمنح العوارض التاريخية الطارئة مكانا تستقر فيه ، كما لا يفسح مجالا لأية علاقة مفهومة بين الأفكار المتطورة والكائنات التى تعمل من اجلها . « فكل من يشاهد فى التاريخ تطور فكرة ملزم أن يحدد من يفيده هذا التطور فى الفكرة ، وما الفائدة التى يحققها ذلك التطور » . فانه لم يستطع تصور أن « المطلق » يحتاج الى تطور التاريخ . على أن أصحاب الآراء الأخرى المعاصرة القائلة بأن التاريخ « قصيدة الهية » ، وانه « حلم مؤلم عديم المعنى » ، كانوا يناقضون بعضهم بعضا . وكلا الجانبين مناقض لحقائق التاريخ التى تتضمن صنوف الخير والشر .

وكان لوتزه على بينة تامة من التحديات التى يتسم بها ما لعلنا نتعلمه عن التاريخ من مجرى التاريخ نفسه . فالتاريخ لن يكشف لنا أصل البشرية ولا مصيرها . « اذ لا يزال التاريخ يبدو لأعيننا مثلما بدا للعصور جميعا ، فى صورة درب يوصل بين بداية مجهولة ونهاية مجهولة ، كما أن الآراء العامة حول اتجاهه ، وهى الآراء التى نعتقد أنه يجب علينا أن نتبناها ـ لا يمكن أن تدلنا بالتفصيل على طريق تعريجاته وسببها » .

ولا يمكن التاريخ المعروف عن طريق التجربة ان يكون أساسا لاستنتاج صحيح منطقيا ، يؤدى الى قوانين عامة لابد منها . والشىء الذى قد يحاول الفيلسوف فعله هو أن يصوغ ما يتضمنه التاريخ كما نعرفه ، وهو العمل الذى تولى لوتزه القيام به . فالتاريخ انما هو خبرات الأفراد فى ارتباطهم بالعالم الفيزيائى وببعضهم بعضا وبالله أيضا . وتكمن أهمية التاريخ فى هذه الخبرات وليس فى أى « مطلق » خارج عنها . وهى أمر لا يمكن بحثه على أساس المذهب الفردى ولا الانسانى وحدهما . فأما ما أبداه ويبديه أهل

جيل من الأجيال من استعداد للتضحيــة بأنفســهم من أجــل رفاهية الأجيال القادمة ، يسودهم فى ذلك على الجملة روح شاملة تامة من عدم الحســد لهــم ــ فهو شىء اعتبره لوتزه ظاهرة رائعة من ظواهر التاريخ ٠

وهو يعد ذلك عاملا مســاعدا على توكيــد الاعتقاد فى وجود « شىء من وحدة التاريخ تتسامى فوق تلك الوحــدة التى نشعر بها » ٠ وتشتمل العلاقات المتبادلة بين الأفراد على كل من عنصرى التعاون والتعارض ٠

وما يتشكل التاريخ الحقيقى للأفراد الا بسبب واحــد هو أنهم يستمتعون بشىء من حرية الاختيار والعمل ٠ فأما الظروف والأحوال التى يعملون فى ظلهــا فشىء يعــد لهــم اعدادا ٠ وهم قد يتصرفون فى داخل هذه الظروف تصرفا صحيحا أو خاطئا ، وقد يحققون خيرا أو شرا ٠ فان التاريخ يظهر الاثنين جميعا ٠

والعامل المسيطر الذى يرجع اليه الظروف فى الأغلب الأعم ، هو « الله » وينبغى أن تنعت العملية التاريخية الى حد ما بأنها عملية حكم الهى ٠ ولا يمكن أن يوجد معنى التاريخ فى حركته « نحو الامام » وحدها ، ولكنه ينطوى أيضا عــلى نظرة تشخص الى أعلى ، الى الله ، وكفاح فى سبيله ٠ « وكلما زدنا تقديرا عاليا للعلاقة المباشرة بين كل روح فردة وبين العالم الخارق [فوق الطبيعى] ، نقصت بنفس النسبة قيمة تماسك التاريخ عند البشرية ، فلم يستطع التاريخ ، مهما سار أماما أو تقلب هنــا وهنــاك ، بوســاطة أية حركة من حركاته ، بلوغ هدف يقع خارج مسطحه الخاص ، ولذا يصح لنا أن نعفى أنفسنا مما نجده من كد حين نحاول أن نكشــف فى الحركة المجردة نحو الامام على هذا المســطح تقدما قدر للتاريخ ألا ينجزه هناك ، بل فى حركة صــاعدة عنــد كل نقطة مفردة فى مسيرته نحــو الامام » ٠ وانتهى به المطاف

أخيرا الى الوصول « الى فكرة عن تاريخ للعالم نصل فيها الى الاشتراك مع الله فى خبرة مشتركة • وبينما يعد هذا شيئا مقدرا وفق أعم خطة « لله » ، فانه لا يمكن أن يكون من حيث تفاصيله بأية حال النتيجة المجردة للمقدور الأصلى• فهو بناء على هذا ليس مجرد « تطور » يتم وفق قانون العقل ويترتب عليه ، وانما هو التاريخ الواقعى » •

وظهر بفرنسا مبدأ الاعتماد الجوهرى للتاريخ على الشخصيات الفردة وتمسك به شارل رينوفييه [١٨١٥ ـ ١٩٠٣] فى كتابه « مقدمة للفلسفة التحليلية للتاريخ » Introdaetion a la Philosophie Analytique de l'histoire [١٨٦٤] والاورونى Uckronie [١٨٧١]، والمذهب الشخصى Le Personalisme [١٩٠٣] ، وأكد رينوفييه تلقائية الأشخاص المفردين فى التاريخ أى حريتهم الأساسية • وهو يرى أن الحضارة فى أدوارها المتعاقبة تعتمد على ما يقرره الناس • « فحياة الجنس ـ شأن حياة الفرد ـ ليست تمثيلا عابثا لا جدوى منه ، أى نوعا من التمثيل تقدمه العرائس Marionnettes ، التى تمسك قوة خارجية بخيوطها وتجذبها وتوجه الحركات ، وانما هى تنطوى على شىء جدى وفاجع مأساوى ـ فهى دوامة الوعى والحرية، التى لا يصح لأى انسان أن يتكهن بنتيجتها، وهى نتيجة غير مقدرة مسبقا » ، « ولا تدخل حقائق التاريخ فى نسق أو فى نظام System وحيد يقوم منطقه الجوانى بدعمها وتقديرها مقدما • وليس ثم شك فى أن عواقب تلك الحقائق التاريخية تجىء تبعا لقوانين الحتمية الظواهرية Phenominal ولكنها تنشأ أصلا نتيجة لارادة الانسان الحرة • وتتبع اللحظات بعضها بعضا ، فهى ليست مرتبطة احداها بالأخرى ، ففى كل لحظة من تلكم اللحظات يمكن وجود ميول جديدة تعتمد على المبادأة الفردية » • وهى مبادأة ترتكز على نفسها وتشهد بها الشكوك ، التى هى ميول البشرية المتحركة أماما وخلفا •

تحدى رينوفييه الاعتقاد المنتشر بأن للحضارة تقدما لا مفر منه • وأشار الى أن من المستحيل أن نشهد فى الحقائق البشرية قانون التقدم الذى يقال انه موجود فيها • فنحن لا نعرف نقطة الابتداء ، ولا نحن قادرون أن نحدد علميا الغاية التى تمضى اليها البشرية • وتنطوى نظرية التقدم الحتمى على أن النظم Institutions أشدة قوة من الأفراد ، وأن الفرد بدلا من أن يكون عاملا ناشطا ودائم الوجود ، فانه مجرد نتاج • ثم يقرر أيضا أن شواهد التقدم بالغة التحديد من الناحية الجغرافية والتوقيتية بحيث لا تستطيع تبرير نظرية التقدم العام المتواصل • وفوق هذا ، فان سجل التاريخ لا يخلو أيضا من فترات النكوص والانحلال • ويصل الى نتيجة هى أن نظرية التقدم الحتمى نظرية خطرة بقدر ما هى زائفة • فهى نظرية لا تستحسن ما يراه الناس خيرا ، ولكن تستصوب ما يتمشى وميل الزمان • وهى تسترشد بالنسبة للمستقبل ، بالتماس تبرير للماضى — وهى طريقة ، يقول عنها رينوفييه : انها مدروسة ومحسوبة أكثر بقصد تعليمنا كيفية استرجاع الماضى أو مواصلته • وليس هناك قانون محدد للتقدم ، وانما يتوقف القانون الحق على الامكانية المتعادلة لكل من التقدم أو النكوص بالنسبة للمجتمعات ، وللأفراد أيضا • « فالتقدم شىء لابد من أن يراد ويحقق، على أن يكون ذلك على يد كل فرد من الأفراد» • « ونحن علينا واجبات كأعضاء فى الجماعة البشرية وفى قطر من الأقطار ، والقانون الخلقى يتطلب منا أن نعمل على التقدم • وينبغى للتقدم أن يكون ممكنا ، أو على الأقل ينبغى لنا أن نعتقده ممكنا » • والتاريخ انما هو ثمرة الحرية الانسانية • وكما أن الشر يتوقف على ارادة الانسان فكذلك يمكنه بارادته التغلب عليه • وفى أغلب الأحيان يكون الشر راجعا الى قبول الرغبة المؤقتة بدلا من رفضها من أجل خير أعظم يجىء به المستقبل • وقد ركز رينوفييه

أعظم ما استطاع من تأكيد على فكرة العدالة · اذ يتوقف التقدم توقفا جوهريا على الحرية وتحقيق العدل ·

وأظهر رينوفييه معارضته الشديدة لجهتين : فعارض من ناحية أشكال المذهب المثالى لهيجل · وعارض من ناحية أخرى بعض المبادىء الأساسية في المسيحية الاعتقادية التقليدية Dogmatic · فانها ليست نظرية مظهرية وجوفاء عن اللامتناهي غير المحدود تلك التي تحتوى على الصدق المدخر لاستخدام الأجيال المستقبلة ، وانما هي مبدأ الانسجام أو العلاقات الكاملة التي أنجزت في نطاق ترتيب متناه محدود · وليس ما يجتلب الخلاص على الأرض ، هو النعمة القادمة من السماوات العلى ، ولا هو هبة كائن أوحد ، ولا هو جدارة كائن أوحد ، وانما هو المجموعة أو السلسلة الذهبية من رجال أوتوا العقل الصحيح والقلب الكبير ، وكانوا من عصر الى عصر القادة بروحهم ، والفادين الحقيقيين لاخوانهم » · وقد سمى رينوفييه فلسفته باسم المذهب الشخصى Personalism ، ويدل تعقيب صدر منه وهو على فراش الموت على الاتجاه الجوهرى لتلك الفلسفة من حياة الانسانية وتاريخها · وخلاصته « ان آخر كلمة للفلسفة ليست « أن تصبح » بل أن « تعمل » وأن تقوم حين تعمل بصنع نفسك ، وما يعتمد جزئيا على عقلنا ، أى على استخدامنا المعقول لحريتنا ، أن نكون نحن الصانعين لأنفسنا المكونين لها · وذلك هو المذهب الشخصى » ·

ومع أن رودلف أويكن [١٨٤٨ ـ ١٩٢٦] كان من تلامذة لوتزه ، فانه تحول عما أبداه أستاذه من توكيد على الشخصية ، وانكفأ الى حد كبير الى مواقف فختـه وهيجل ، ولكن مع استخدام مصطلحات مخالفة في تعابيره · وتحتوى معظم كتابات أويكن على تضمينات تتعلق بالتاريخ · وقد صاغ آراءه حول التاريخ في بيان موجز أودعه مقالا جعل عنوانه Die Philosophie der Geschichte في كتاب Kultur der Gegenwart

[الطبعة الثانية ١٩٢٤] • على أن له مجلدين آخرين صدرا بالانجليزية يكشفان عن معالجته للموضوع بتفصيل أوفى ، وهما : « المسيحية والمذهب المثالى الجديد » ، [١٩٠٨] وكتاب « أساس الحياة والمثل الأعلى للحياة » [١٩١١] • وله كتاب اشتد تداوله بين القراء هو Grousse Denker [الطبعة السابعة ١٩٠٧ ، وظهرت الترجمة الانجليزية بعنوان « مشكلة الحياة البشرية » ١٩١٠] وهو تاريخ لتطورات مشكلات الحياة الانسانية من عهد أفلاطون الى زمانه هو ، وهو يصور تصوره الرئيسى للعمليات التاريخية بوصفها تعبيرات عن الحياة الروحية • وبدلا من الحديث عن كائن « مطلق أحد » وصف أويكن الحقيقة وصفا ديناميكيا باعتبارها « حياة روحية شاملة » ، وينبغى أن يلتمس معنى التاريخ البشرى فى خبرات الزمان باعتبارها متضمنة لقيم تتعالى على الزمن • « ويتبغى لنا أن نقيم التاريخ ونؤسسه داخل « نظام » أبدى ، وأن نفهمه على أنه كشف لذلك « النظام » ، على مسطح حياتنا البشرية » • فليس التاريخ ثمينا عظيم القدر ــ بل الحق انه ليس ممكنا بمعناه الانسانى المميز ــ الا بوصفه الوسط الذى يكشف فيه « الأبدى » عن نفسه ، أى بوصفه الشيء الذى وجوده بأكمله ان هو الا كفاح فى سبيل « الأبدى » •

وتأكيده المتجه نحو المذهب النشاطى Activism له دلالة خاصة فيما يتعلق بالتاريخ • فان حقب التاريخ لا تنشأ على ما « للنمو العضوى من حتمية تامة » • فالذى يقدمه الماضى الينا لن يصبح ملكا حقيقيا لأى حاضر الا بعملية استيلاء ناشطة فعالة تتم فى ذلك الحاضر • وتحدث فى التاريخ عملية لا تنقطع من اعادة الخلق والخلق الجديد • فالحاضر ينبغى له « أن يشكل حياته الخاصة » ــ مهما يكن ما يستعمله فى أثناء ذلك من ميراثه من الماضى • ومما يذكرنا بجدليات

هيجل ان اويكن نظر الى التاريخ على أنه يعطينا امكانية الفيام بتوليفات لا تبرح تتسع دوما ، اذ تلتقم ملء جوفها ومع ذلك تسمو فوق النظريات والطرائق الجزئية للحياة • فالسيء الايجابى فى المذهب الطبيعى يمكن بل ينبغى أن يميز داخل الكل الأرحب « للحياة الروحية » • فمجرى التاريخ عبارة عن تسلم «للطبيعة» لا انكار لها • والاشتراكية المصرية والمذهب الفردى الجمالى انما هما نظريات واتجاهات جزئية ، لأصولها الجوهرية صحة وفاعلية فى التاريخ •

وند تساءل قائلا : « ما الكل الذى يتجه اليه مجرى حركة التاريخ » ؟ وأجاب عن ذلك بقوله : « كلما زدنا تأملا فى المسألة ، زادت قوة شعورنا أن ما يقدم الينا فى هذا الأمر يعد اتجاها وليس نتيجة » • ورغم ذلك ، فان أهمية التاريخ الرئيسية لا تقوم فى حركته نحو الأمام فى الزمان • اذ ينطوى التاريخ على صراع مع الزمن • فكلما بذل الفرد من الجهود فى سبيل الغايات الروحية ، زاد شعوره بأنه دفع فى حياة روحية عامة تعلو على الزمن يجد فيها وبوساطتها السلام والرضا • فالناس يرفعون فوق تيار الزمان حتى يصلوا الى المشاركة « مع الأبدى فى صميم الزمن » •

— ٤ —

كان بنيدتوكروتشه [١٨٦٦ ـ١٩٥٢] ألمع من تولى بسط فكرة أصحاب المذهب المثالى عن التاريخ فى القرن العشرين • وقد عالج التاريخ بصورة محددة ، اذ أفرد له قسما فى كتاب له فى « المنطق » ، كما عالجه فى كتابه « التاريخ » : «من الناحيتين النظرية والعملية» [١٩٤١] ، وكتاب « المادية التاريخية واقتصاديات كارل ماركس » [١٩١٤] ، كما عالجه بصورة عارضة فى « سلوك الحياة » [غير مؤرخ] • وهو يعبر عن مذهبه المثالى بوضوح فى

اشارته الى « الفكر » « بقدر ما هو فى حد ذاته الحياة نفسها [أى الحياة التى هى الفكر ، فهى بذلك حياة الحياة] وبقدر ما هى حقيقة [أعنى الحقيقة التى هى الفكر ، ومن ثم حقيقة الحقيقة] » • وقد رفض فى وقت مبكر من حياته « فلسفة التاريخ » ، على ما يشرحونها عادة • وقال أنها بحث عن تفسير متسام ، أى عما فى التاريخ من خطط ومقاصد غائية • والطابع الميثولوجى فى فلسفات التاريخ واضح فى حد ذاته • فانهن جميعا يردن كشف واظهار خطة العالم ، أى تصميم العالم من ميلاده الى مماته ، أو من دخوله فى الزمان الى دخوله الى الأبدية • وفلسفة التاريخ التى تم تصورها على هذا النحو قد « ماتت » « مع جميع التصورات والأشكال التى تمثلها الناس عن المتسامى » • هذا الى أنه رفض بنفس الصورة القاطعة جميع تفاسير التاريخ القائمة على « السلاسل العلية [السببية] للحتمية ، (Determinism) اذ هو يرى أن كلا من مذهب الجبر فى التاريخ وفلسفة التاريخ « يترك من خلفه [حقيقة التاريخ] » • وكان التصور التأليهى عن التاريخ شكلا من أشكال مذهب التسامى Transcendentalism الذى عارضه • « فالاله المتسامى ، أجنبى بالنسبة للتاريخ البشرى • ذلك التاريخ الذى ما كان ليوجد لو وجد ذلك الاله فعلا • وذلك لأن التاريخ هو ديونيسوس نفسه المستيقى الخاص به ، كما أنه مسيح نفسه المعذب ، والفادى المكفر عن الخطايا » • واعترض على أن أشكال « التاريخ العام » كانت تلجأ الى الأساطير اللاهوتية أو الطبيعية Naturalistic ، متخذة منها أصولا لها ، وتلجأ الى تنزيلات الوحى والنبوءات أو أهداف الاشتراكية الطبيعية متخذة منها غايات • ورفض كل معالجة للتاريخ تحاول ترسمه من مبتداه الى منتهاه » •

وقد وصف أهل الرأى فلسفة كروتشه بأنها «فلسفة الروح»، وبأنها مذهب التخريج التاريخى Historicism والحقيقة حياة

الروح ، وهذا هو التاريخ فعليا واقعيا • فجميع المحاولات التي بذلت لتفسير التاريخ على أنه «مادة» ، أو اله أو فكرة ، او ارادة ، غير مجدية ، وذلك لأنها تريد « الخروج » عن نطاق التاريخ وهو محال • على أن كروتشه استخدم مصطلح « الروح » بنفس الغموض الذى استخدمت به تلك المصطلحات الأخرى تماما • فهى فى أغلب الأحيان مستخدمة عنده فى صورة المفرد ، كما أنها [أعنى الروح] كما دفع روجيرو ، تشير الى أن التاريخ عند كروتشه هو « الاله المستتر غير المرئى الذى يتجلى فى العالم المرئى » • ويتجلى نفس الشىء متضمنا فى معالجته لمفاهيم الزمان والفضاء والطبيعة • وكل هذه « تجريدات » ، تنفع لخدمة منشطة عملية ، ولكنها لا تعد مضبوطة حين تستخدم عن الحقيقة باعتبارها « الروح » • وتحدث عن « ما وراء الزمان » وعن « الأبدى » • والطبيعة عنده ليست حقيقة فيزيائية تقف قبالة العقول • وهو يصفها أحيانا بأنها « اللحظة السلبية » (مهما يكن معنى ذلك) ، أى أن « اللاكينونة » التى التحمت « بكينونة الروح » ، تشكل « صيرورة » المنشطة الروحية • كما أنه أعطانا فى أوقات أخرى انطباعا بأن « الطبيعة » مكون ايجابى «للروح» ، أى تعبيرات عن ارادته • وتصورات « العلوم الطبيعية » هى تشويهات تحدث من أجل مقاصد عملية • ولذا ، فان فكرة الاتساق فى « الطبيعة » ليست صحيحة صحة دقيقة • ومن الخطأ التحدث عن « الحقائق الخارجية الفجة » [بأنها حقائق الطبيعة] وذلك لأن ما يطلق عليه ذلك الاسم بهتانا ، انما هو من « أعمال الروح » ، هو شىء شعورى فى الروح التى تفكر فى تلك الحقائق » • وانتقد مفهومى الأسباب الفعالة والنهائية ، ومع ذلك ، فانه قال بأن « الروح » « تثبت » الحقائق الفجة « بهذه الطريقة لأن من المفيد لها أن تثبت تلك الحقائق » • من هنا يستبان أن الروح تبدو غير مرئية ومتسامية ، تماما مثل « المطلق » عند هيجل ومثل « الاله » عند أصحاب المذهب التأليهى

(Theism) • وواضح أن مصطلحى « تثبت » ـ و « يعمل » يوحيان بالسببية الفعالة ، مثلما تدل عبارة « من المفيد لها » ضمنا على القصد ، أى « السبب النهائى » • •

وقد عرف كروتشه مذهبه فى التخريج التاريخى بأنه «التوكيد بأن الحياة والحقيقة هما التاريخ والتاريخ وحده» • والتاريخ بوصفه حياة الروح له « أهدافه » فى داخل نفسه ، فليس له هدف أو غاية متسامية تتجه اليه حركته • ومع أن كروتشه اعترف اعترافا قاطعا بميزة التاريخ باعتباره واقعيا وبالتاريخ سجلا ، فان فى الامكان اتهامه بكثرة الخلط بينهما ، وذلك من ناحية بسبب منطقه ونظرته المبهمة الى الزمن وفكرته النهائية عن الروح باعتبارها خارجة عن الزمان • وربما أمكن ايضاح ذلك بعبارته ، اذ قال : « انه عندما يرفع التاريخ الى حد المعرفة بالحاضر الأبدى » ، فانه يكشف عن نفسه بأنه والفلسفة شىء واحد ، وهو أمر فى حد ذاته ليس البتة شيئا سوى فكرة الحاضر الأبدى » • وبهذا التطابق [أو التقمص] بين التاريخ والفلسفة لا يمكن أن تكون هناك « فلسفة للتاريخ » كشىء غير التاريخ • وقال كروتشه : « ان هيجل انما هدف الى تذويب التاريخ حتى يصبح فلسفة ، فأما هو نفسه فانه عادل بين الفلسفة والتاريخ : والتاريخ منشطة تعرفية وعملية ، وهو ينطوى على المعرفة والحدس [كما فى الحقيقى والجميل] والتصورى والارادى [شأنه فى الاقتصادى والأخلاقى] • والحقيقة كتاريخ تتسم بالطابع الديناميكى ، مع عمليات خلق جديدة دائما • ويتم الوصول الى معنى التاريخ فى كل لحظة ، كما أنه فى الحين نفسه لا يتم الوصول اليه ، وذلك لأن كل وصول عبارة عن تكوين لمأمول جديد متوقع ، نستمد منه عنده كل لحظة المسرة ، بالامتلاك ، كما ينشأ من هذا عدم المسرة الذى يدفعنا الى التماس شىء

جديد نمتلكه » • وعلى الرغم مما وجهه كروتشه الى هيجل من النقد ، فان فلسفته اقرب كثيرا الى مذهب هيجل مما سلم هو به • كما أن هيجل وصف التاريخ بأنه التقدم نحو « الحرية العقلانية » ، فان كروتشه قال : « ان الحرية هي الخالق الأبدى للتاريخ ، كما أنها فى ذاتها موضوع كل تاريخ ، وهى بهذا الوجه تعتبر المبدأ المفسر لمجرى التاريخ . كما انها من الناحية الأخرى الفكرة الخلقية للبشرية » • على أن الحرية فى التاريخ ليست شرطا سلبيا للاحراز ، فان الروح لا يكون حرا الا فى حالة ابرازه الناشط لنفسه • « فان احتاج أى انسان الى اقناعه بأن الحرية لا يمكن أن تعيش بطريقة مختلفة عن الطريقة التى عاشت بها وستعيش بها دائما فى التاريخ ، وهى حياة المخاطر والقتال ، فليتأمل لحظة عالما للحرية يخلو من العقبات ، ويتجرد من كل صنوف التهديد ومن الظلم من أى نوع كان ــ فانه سيشيح من فوره بوجهه عن هذه الصورة ، وقد انعقد لسانه رعبا ، اذ يراها شيئا أفظع من الموت ، سأما لا نهاية له » •

وقد استفز لابريولا بكتابه كروتشه الى حد غير قليل ، فهب يكتب عددا من المقالات حول الماركسية • فذهب فيها الى أنها مذهب ينبغى ألا يعتبر « فلسفة التاريخ » وأن وصفها بأنها من « المذهب المادى » وصف منكود • وفى الامكان انتزاع ونبذ أى ميتافيزيقا يظن وجودها فيها • وانما هى بعبارة أصح « منهج » يرمى الى انتاج تفسير للتاريخ• على أن لكتاب رأس المال Das Kapital بعدا تجريديا حتى من ناحية المنهج ، فان الفئات التى يذكرها ماركس لن يستطاع الالتقاء بها فى أى مكان من العالم بوصفها موجودات حقيقية » ، « فمباحث ماركس ليست مباحث تاريخية ، بل فرضية وتجريدية » • والواقع أن الماركسية ليست منهجا من مناهج الفكر التاريخى ، ولكنها « قانون من التفسير التاريخى » ، يحبذ توجيه الالتفات الى الأساس الاقتصادى

للمجتمع . وهى ليست مبدأ أخلاقيا . وتحدى كروتشه الفكرات القائلة بأن القيمة تقدر على أساس العمل ، وأن التاريخ فى جوهره فلك لحرب الطبقات . ومع جهده المحمود فى أن يجد الصفة المميزة للماركسية فى كونها تعبيرا عن التاريخ الاقتصادى ، فانه أخطأ اذ لم يعترف باتجاهها الموغل فى المذهب المادى وبالمطالب الخلقية التى تطالب بها .

وقد مضى كروتشه على سنة العدد الغفير من أصحاب المذهب المثالى حين اعتبر الشر سلبيا من الناحية الجوهرية . فالشىء المسمى فى التاريخ باسم : « غير المعقول » ، « ان هو الا مجرد الظل الذى يعكسه العقلانى ، فهو النواحى السلبية لحقيقته » . « وهى شىء يتضح دائما أنه ضرورى فى ترتيب معين » . على أن محاولته تبرير هذا الرأى بمناقشته مثالا خاصا فى كتابه «التاريخ ، قصة الحرية» يغشاها الارتباك . وأنكى من ذلك أنه وصف الآلام بل حتى المصائب الطبيعية بأنها سلبية . « فمدار التاريخ هو الايجابى وليس السلبى : مداره ما يعلمه الانسان وليس ما يقاسيه . فمن المحقق أن السلبى مرتبط بالآخر ، ولكنه لهذا السبب نفسه بالضبط لا يدخل فى الصورة الا عن طريق هذه العلاقة وبسبب هذه الوظيفة ... » ، « فكل من كوارث الطبيعة التى تقع على رأس البشرية كالزلازل وثوران البراكين والفيضانات والأوبئة وكوارث ينزلها الانسان بأخية الانسان ، كالغزوات والمذابح والسرقات والسلب والنهب والاساءات والخيانات والقساوات التى تجرح روح الانسان ـ كل هذه ربما ملأت ذاكرة البشرية بالأحزان والرعب والأسى والغضب ، ولكنها جميعا لا تستحق اهتمام المؤرخ ... اللهم الا فى كونها مصدرا للدوافع ومواد تؤدى الى العمل والنشاط الانسانى الواسع النطاق ، وهى الشىء الوحيد الذى يهتم به المؤرخ » . « فالشر والخطأ ليسا من أشكال الحقيقة » . « فهما لا يزيدان

ولا ينقصان عن الانتقال من شكل من أشكال الحقيقة الى اخر ، ومن شكل من اشكال الروح الى اخر » ، ونحن ننكر حقيقة الشر بجعله ضمنيا في الخير ــ فهو اذن ناحية منه ، وهو مكون من مكونات الخير أبدى كالخير نفسه » . والتقدم ينبغي أن يفهم لا على أنه عبور من الشر الى الخير ، ولكن على أنه من الخير الى الأحسن ، « الذى يكون فيه الشر هو الخير نفسه منظورا اليه على ضوء الأحسن » ، وقد شكا من أن هيجل بعد أن ذهب الى أن الحقيقي هو العقلانى وأن العقلانى هو الحقيقي ، « عاد أدراجه من جديد فبدأ باعادة تمييز العقلانى والضرورى حقا من الحقيقي الذى هو خبيث وعارض » . واعترف كروتشه في « ترجمته الذاتية » : « من عادتى أن أرى فى أى شىء يحدث أنه عقلانى » . وانتقل من وجهة نظره هذه دافعا بأن « ليس هناك ــ لا بمعنى مطلق ولا فى التاريخ ، شىء اسمه الاضمحلال الذى ليس فى الوقت نفسه تكوينا ولا اعدادا ، لحياة جديدة ، فهو لذلك تقدم » . « فالتقدم الدائم لا يمكن أن يوقف بأية حال » .

ولو أنعمنا النظر مليا ، تجلت لنا ألوان الغموض التى يحتويها عرض كروتشه للمسألة . فانه كتب يقول : « ان تاريخنا هو تاريخ «نفسنا» ، وتاريخ «النفس الانسانية» هو تاريخ « العالم » . فهل تدور المسألة حول «الأحد المطلق» أو أن مدارها هو أرواح كثيرة ؟ فان كان تاريخ النفس البشرية هو تاريخ « العالم » ، فانه يبدو أن مصطلح «النفس البشرية » ليس الا اسما آخر « للروح » متصورة فى صورة « الكل » ، أى بوصفه محتويا « للعالم » أو متطابقا معه . وكثيرا ما كتب كأنما التاريخ مداره تعددية من أفراد ، وكأنما هو يرفض « أحدا » مسيطرا على كل شىء وشاملا لكل شىء بوصفه لا يزيد عن فكرة ذات طابع متسأم . على أنه من الناحية الأخرى وصف التاريخ بأنه « النمو الدائم لروحانية

الروح » • وواضح أن التاريخ بهذا الشكل يكون شيئا لولبيا : « فالروح تتحرك فى دائرة » ، [كذا ؟] • « وهذه الدائرة هى الاتحاد الحق والتقمص الحق بين « الروح » وذاته ، وهى روح تتغذى على نفسها وتنمو خارج نفسها • « وهكذا الدين الذى « يزدهر » على الفلسفة ، فانه « هو الشعور الذى يتكون فى الانسان من توحده مع « الكل » ، أى مع الحقيقة الحقة والكاملة » • ولا شك أن غموض عرضه فيما يتعلق بالخلود واضح تماما فى قوله : « كل عمل نعمله ، ينفصل عنا فى اللحظة التى يحقق فيها ، ويعيش بعد انفصاله حياة خالدة خاصة به ، وبما أننا لسنا فى الحقيقة الا سلسلة الأعمال التى نأتيها ، فاننا نحن أيضا من الخالدين، وذلك لأن العيش مرة واحدة هو نفسه العيش الى الأبد » • وضمير المتكلم هنا وهو « نحن » ، [ومشتقاتها] يشير الى « كائنات » تعمل وكذلك مصطلح « الروح » بالمثل • ومع ذلك يقال • اننا لسنا الا « سلسلة من الأعمال » • فهل يقصد بذلك أن الخلود هو « الروح » اذ تعيش الى الأبد؟ من الواضح أن أهمية التاريخ عند كروتشه تكمن فى التاريخ نفسه • وبينما طبيعة تلك الأهمية لا يشار اليها الا بابهام، ولا يجرى تأملها بتفصيل أبدا ، فانه يدلى فى بعض الأحيان بأقوال يمكن أن تتهم بالتجريد [وهى تهمة وجهها لأقوال عدد غفير من الناس] • وبذا ، فان الأهمية ان كانت تتعلق بالقيم ، فان ما يلى يكون لا شك تجريدى الطابع » : « النشاط هو القيمة • وبالنسبة لنا ليس هناك شىء ذو قيمة الا ما هو جهد يبذله الخيال ، أو الفكر ، أو الارادة ، أو نشاطنا فى أى شكل من أشكاله » • « ويمكن أن يقال : انه ليس فى العالم شىء يعد قيما ثمينا الا قيمة النشاط البشرى » •

من أجل ذلك كله ، فان من سيجيئون بعدنا من المؤرخين ربما وجدوا أن أعظم أهمية لكروتشه تنحصر فى مناشطه السياسية ، وفى أبحاثه فى النقد الأدبى • ولو تأملنا عمله

المتعلق بالتـاريخ ، لوجـدنا أن أبحـاثه فى فن التـاريخ وما تزخر به أشكاله العديدة المألوفة من قلة كفاية وانحياز ، لجانب واحد أعظم قدرا وأثمن من معالجته للتاريخ • وربما كانت أهميته بالنسـبة للفلسـفة قائمة قبل كل شيء ، في كشفه عما تفضي اليه مثالية من النوع الذى عرضه : وهـو اسهام أدى الى التشكيك فى المذهب المثالى ! فانه كتب ذات يوم فى مقال موجز : « ان العقلية السديدة العادية انما هى نمو تاريخى ، فهى ضرب من تقطير يستخلص به تفكير العصور» • ذلك أن فلسفة كروتشه لا يمكن أن توصف بهذا الوصف • فلو راعينا طريقته الاستطرادية فيها فى معالجتها وما فيهـا من قلة التحليل الناقد المستبصر ، لأمكن كاتب هذه السطور أن يقول فى كلمات كروتشه نفسه : « انى لأمقت الفيلسوف غير الكفء » •

الفصـل الثـامن

معالجات الطبيعيين (*) للتاريخ فى القرن التاسـع عشر وما بعده

ـ ١ ـ

كان للحركات المثالية التى درسناها فى الفصـل السابق أسـاس مشـترك هو قبولها للطبيعة الروحيـة للحقيـقة أو الواقع • ولكن ظهرت على النقيض منهـا فى أثنـاء القرن التاسع عشر ومنذ بدأ ، معالجات للتاريخ قام بها مفكرون أنكروا ذلك التصور ضمنا أو صراحة أو تجاهلوه متخـذين موقف « اللا أدرية » الفيزيائية • وبالاضـافة الى اتفاقهم السلبى فى هذا الصـدد ، كانوا فى معظم أمرهم ميالين الى تركيز التأكيد على حقائق الطبيعة ، والى اسـتخدام طرائق تجريبيـة تماثل ما يسـتخدم فى « العلوم الطبيعيـة » من طرائق • ورغبة فى التيسير ربما أمكن وصف هؤلاءالمفكرين بأنهم الطبيعيون أصحاب « المذهب الطبيعى » ، مع فهم ذلك المصطلح فهما رحبا وغـير محدود • وهم قوم دفع بهـم الى مكانهم ــ من ناحية جزئية ــ عدم رضاهم عن «المذهبالمثالى» ، الذى تمسك به بعضهم فى أيامهم الأولى • ولكنهـم كانـوا أشد اعتمادا على نواح فى الحيـاة المعـاصرة التى عالجـوا مسائلها بطريقة واقعية • ويتجلى ذلك بالنسبة للماركسية ، التى كانت بمساعدة التنظيم الفعلى للمجتمعات الشـيوعية

(*) يقصد المؤلف « بالطبيعيين » أو « الطبعانيين » من يعتنقون المذهب الطبيعى أو « الطبيعية » أو « الطبعانية » Naturalism (المترجم) •

تعد من حيث تجليها العملى ، أشد المعالجات الطبعانية للتاريخ قوة تأثير • وقد كان « للمذهب الوضعى الطبيعى » ، الذى وضعه أوجست كونت أثره علـى مواقف بعض المحترفين من المؤرخين ، كما كان له أثره بطريقة ما أو باخرى على كثيرين من افراد الجمهور العـام ، رغم انه لم يؤد الى ظهـور اى تنظيم سياسى ذى نوع محدد • ولكن وجـد الـكثيرون ممن نظروا النظرة الطبيعية ، ولم يكـونوا من أتبـاع ماركس ولا كونت • ورغم أنهم ظهروا بمظهر الاختـلاف فى الرأى حول تصور التاريخ ، فانهم كانوا جميعا عـلى اقتنـاع تام بأنهم ملازمون لحقائق التاريخ، دون أن يداخل أفكارهم أى تشويه بسبب فكرات مثالية تصوروها مسبقا • وهنا يمكن توجيه سؤال هو : هل وجهوا التفاتهم الى جميع الحقـائق ؟ ، وهل هم تجاهلوا قصدا أو عن غير قصد تلك الحقـائق التى يسميها الناس عادة باسم « الروحية » ؟ وبحسبنا أن ندرس هنا عددا قليلا من مفكرى هذا النوع على سبيل المثال الموضح لغرضـنا ولمـا لهـم من وزن خاص • مـاركس وباكـونن وكروبوتكين وباكل ونيتشـــه ونرداو وريد ومتشـينكوف وشبنجلر وولز •

وفى معارضة قاطعة لمفهوم هيجل عن الحقيقة على أنهـا « روح مطلقــة » أســس كارل ماركس [١٨١٨ ـ ١٨٦٦] وفردريك انجلز [١٨٢٠ ـ ١٨٩٥] مذهبهما على الـواقع الموجود فى عالم الناس والأشياء • ومع أنهما اعترفا بوجود العقول البشرية ، ورفضا الفـكرة العادية العـامة للمذهب المادى ، فانهما مع ذلك وصفا نظريتهما بأنها « التصورالمادى للتاريخ » • وخلاصة النظرية هى كالتالى بألفاظ ماركس نفسه : « ان طرائق انتاج حاجات الحياة المادية تكيفالمجرى الاجتماعى والسياسى والروحى للحياة بصفة عامة » • وقد

كتب انجلز : « ان الحد (*) الأول فى قضية التاريخ البشرى بأجمعه هو وجود الأفراد من البشر الاحياء »، على ان طبيعتهم « تتوقف على الظروف المادية التى تحدد انتاجهم » ـ فتحدد ما ينتجونه وكيف ينتجون • ويحدد الانتاج أشكال الاختلاط بين الأفراد • « وهناك شرط جوهرى لكل تاريخ هو الانتاج لاشباع الحاجات الفيزيائية ، كما أن الضرورة الأولى فى كل نظرية للتاريخ تقضى بمراعاة جميع ما فى هذه الحقيقة من مضامين وأهمية » • فجميع الدوافع السيكولوجية تدعمها من الباطن الأحوال المادية • « فالناس يصنعون تاريخهم الخاص مهما تكون نتيجته ، وذلك من حيث ان كل فرد يجرى وراء غايته المرغوبة شعوريا ، والذى يشكل التاريخ ، هو بالضبط الحصيلة المتحصلة من هذه الارادات الكثيرة التى تعمل فى اتجاهات مختلفة ، ومن تأثيراتها كثيرة الجوانب على العالم الخارجى »• وسواء أتحققت رغبات الانسان الشعورية أم لم تتحقق ، فان التاريخ « تتحكم فيه دائما قوانين داخلية مستترة » • وهذه القوانين شىء اقتصادى فى نهاية الأمر ، اذ تنطوى على مبدأ الحتمية التاريخية ، « وينحصر المفتاح اللازم لفهم تاريخ الجماعة البشرية بأكمله فى التطور التاريخى للعمل » • فالعمليات التاريخية شىء لا مفر منه • وتطورها من حيث الشكل مشابه لذلك التطور الذى قام هيجل بوصفه : فهو حركة جدلية جاءت بسبب المعارضة للقضية التركيبية [التوليفية] • وقد قال انجلز ان ماركس جرد « المنهج الجدلى » من زخارفه « المثالية » • ولو نظرنا الى التاريخ لوجدنا أن المعارضة الأساسية كانت ولا تزال محصورة فى الكفاحات الطبقية ، السياسية منها والاقتصادية • « فتاريخ كل ما يوجد حتى الآن من مجتمعات انما هو تاريخ كفاحات طبقية » • والتوليف النهائى بين « العمل » « ورأس

(*) الحد : هو فى المنطق احدى المقدمتين الكبرى أو الصغرى فى القضية المنطقية — (المترجم) •

المال » ـ يتم فى مجتمع خال من الطبقات لا تقوم به حاجة الى « الدولة » باعتبارها سلطة منظمة أى انها تامة التنظيم • فمتى تم بلوغ ذلك، «انتهى ما قبل التاريخ وبدأ التاريخ» • والماركسية تعترف اعترافا كاملا بالزعماء والشخصيات البارزة ، الخيرة والشريرة ، بيد أنها تفسر ظهورهم بأنه انما تحدده أسباب عامة فى الظروف الاجتماعية السائدة • ولم تعترف النظرية الماركسية ، مهما تكن الشاكلة الغيبية (الميتافيزيقية) التى يفهم عليها « مذهبهم المادى الجدلى » بأى اله ، لا بوصفه خالقا فى التاريخ ولا بوصفه «عنايه» • فالدين المنطوى على الايمان بهذه الأشياء يعد عندها خزعبلات • وهو فى التاريخ وسيلة تبنتها الأقلية لتستغل الأغلبية : وذلك بتحويل التفات الغالبية الى ما فى الحياة الآخرة من سعادة وحسن جزاء • وقد استولت الأقلية على مقاليد السلطة الأرضية واستمتعت بما احتوت الأرض من أفانين الترف التى ينتجها عمل الغالبية • ومع ان أهمية التاريخ أرضية دنيوية بحتة ، فان أتباع الماركسية تلهمهم أفكار حول وجود هدف فى المستقبل ، بل حتى تدعوهم أن يقدموا التضحيات فى سبيل دركه • « فالانسانية » هى الغاية التى ينبغى أن يعمل الناس من أجلها فى التاريخ ، مستمتعين من أجل أنفسهم فى أثناء المسيرة قدما بأى جزء قد يحصلون عليه من قيم المثل الأعلى • وأفراد الأجيال السابقة يعتبرون الى حد كبير أدوات لبلوغ شىء لن يشاركوا فيه تماما • وربما جاز موافقة الماركسية على أن الجهود اللازمة لاشباع الحاجات المادية ، أى استبقاء الحياة الفيزيائية ، تعد عوامل رئيسية فى التاريخ الانسانى ، على أن كون جميع النواحى الأخرى مجرد منتجات ثانوية بحتة ، تحددها فى النهاية تلك الحاجات، كما تحددها طرائق اشباعها انما هو شىء يمكن أن يقابل بالتحدى ، بل لقد جرى ذلك فعلا ـ على أساس حقائق التاريخ نفسه •

وهناك مفكر ظل الى حين متحالفا مع ماركس فى الجهود الهادفة الى اثارة ثورة اجتماعية بين الجماهير هو ميخائيل باكونين [١٨١٤ ـ ١٨٧٦] الروسى فى كتابه «الله والدولة»، [الترجمة الانجليزية ١٨٩٥] ، على انه عاد فيما بعد وشعر أن موقفه مختلف عن موقف ماركس • وكانت الناحية المركزية لفكره وحياته تلك العاطفة المشبوبة والمثل الأعلى للحرية • اذ تراه يكتب : بيد أن ماركس أعوزته « غريزة الحرية » ، وكان من « أخمص قدميه الى قمة رأسه ممن يؤمنون بالاستبداد » • وترامى الأمر بباكونين فى النهاية الى معارضة نظرية ماركس القائلة بأن الناس فى التاريخ انما تدفعهم وتحددهم القوى الاقتصادية تحديدا لا مفر منه • وقد جاء عليه أوان فى مقتبل حياته اجتذبته فيه « مثالية » فخته وهيجل ، وبلغ من شدة تأثره بتلك الآراء أن ترجم آحد كتب فخته الى الروسية • ثم ألم به رد فعل عنيف ، فشرع يعد فلسفات المذهب التأليهى والمثالية التى راجت فى زمانه، أسسا تقوم عليها السلطة الخارجة عن الفرد • وهى فلسفات يكون الله فيها السيد والانسان فيها العبد • فكل من شاء أن يعبد الله ينبغى له أن يتخلى عن الحرية وعن كرامته كانسان • فالدين معناه سيطرة سلطة فى التاريخ تختصم والحرية الباطنية للانسان • وقد سلم بأن المزية الكبيرة للمسيحية هى اعلانها المساواة بين جميع الناس امام الله ، غير أنه عاد فدفع بأن أهمية تلك المساواة للتاريخ قد زالت عندما لقن الناس على انها « للحياة المقبلة ، وليست للحياة الحاضرة الحقيقية ! أى ليست على الأرض » • فمن أجل تقدم الحرية البشرية ، وجب نبذ الاعتقاد فى « الله » • ولم ينج من تحديات باكونين أيضا سلطان الدولة كما يوجد فى التاريخ وكما يؤكده ، هيجل ، ولا القسر الذى يفرضه العامل الاقتصادى ، كما تصوره تعاليم ماركس ، اذ رأى فيها أمورا لابد من مناجزتها • ولم يكن باكونين يرى كبير غناء

فى حكومة تقوم على العلم ، على النحو المتضمن فى راى اوجست كونت حول تطور المذهب الوضعى فى التاريخ • « فالعلم يعجز عن فهم فرديه اى انسان عجزه ازاء فرديه احد الأرانب • وليس معنى ذلك أنه [اى العلم] يجهل مبدا الفردية : اذ الواقع انه يتصوره تصورا تاما باعتباره مبدأ ، ولكن ليس باعتباره حقيقة » • وبالاضافة الى اتخاذ الحرية الفردية هدفا جوهريا للتاريخ • يوجد هناك مجهود يتجه نحو الوحدة ، ولكن الوحدة لا يجوز تحقيقها على يد ايه قوة متسلطة على الأفراد • « اذ الوحدة هى الغاية التى تتجه اليها الإنسانية اتجاها لا سبيل الى مقاومته • ولكنها قاتلة ومدمرة للذكاء ولكرامة الأفراد والشعوب ورفاهيتهم ، متى أقيمت بمعزل عن الحرية ، سواء أتم ذلك بالعنف أم تحت سلطان أية فكرة لاهوتية أو غيبية أو سياسية أو حتى اقتصادية » • ومع وضع الفرق بين الاتجاهين نحو الدين عند كل من بوكانين وتولستوى موضع الاعتبار الكافى ، فلا شك أن هناك تماثلا جوهريا بين هذا المذهب الفوضوى على ما يراه باكونين وبينه عند تولستوى •

وثمة روسى آخر هو بيتر كروبوتكين [١٨٤٢ ــ ١٩٢١] راح يتحدى كل مايحدالحرية البشرية فى كتابه «أحاديث متمرد Paroles d'un Révolté [الطبعة الثانية ١٨٨٨] ، « وغزو الخبز Conquest of Bread » [١٩٠٦] • «فمن المهد الى اللحد» ، تخنقنا الدولة بين ذراعيها • والتنظيم الاقتصادى الذى تطور فى الماضى والذى يسيطر اليوم ، يجعل الحرية الحقة محالا من المحال • « وتاريخ زماننا هو تاريخ كفاح الحكام المستمتعين بالامتيازات ضد أمانى الشعوب فى المساواة » • فلابد اذن من اندلاع ثورة تؤسس التنظيم الاجتماعى على مبادىء جديدة • وفى قديم الزمان ، كانت الملكية المطلقة تمضى والعبودية جنبا الى جنب • ثم ظهرت المبادىء البرلمانية ونظام الأجور ، فمضت يدا الى يد مع استغلال كتل الجماهير •

فعلى « الشعب » ، متى استرد ملكيتــه للميراث المشترك ، أن ينشد تنظيما جديدا يجمعه في جماعات حــرة واتحــادات للجماعات • ومتى تم اشباع جميع الحاجات المادية تحــول الرجال الى الكفاح في سبيل عدد كبير من القيم الأخرى • وهكذا « كلما زادت الجماعة البشرية تحضرا ، زادت الفردية تطورا » •

ـ ٢ ـ

وبينما مختلف أنواع الصراع تثور وتهدر حول «المذهب المثالى المطلق » في ألمانيا ، كان الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت [١٧٩٥ ـ ١٨٥٧] ينمي ويطــور نظــرية علميــة وانسانية بحتة حول التاريخ • فادعى أنه كشف « القانون العام للتطور » المناسب لتأسيس « فلسفة حقة للتاريخ » • وقد ردد كونت صدى كوندورسيه حين ناصر فكرة التقــدم في التاريخ الانساني ، لا بوصفها شيئا لا مفر منه ، ولــكن بوصفها رغم ذلك حقيقة كما يشهد بذلك نمو عقل الانسان • فالتطور الاجتماعى انما هو استمرار للتطــور البيولــوجي العام • ويتجلى «قانون التطور» في التاريخ على ثلاث مراحل للفكر والحياة :

(أ) المرحلة اللاهوتية أو الخيالية •

(ب) المرحلة الغيبية أو التجريدية •

(جـ) المرحلة العلمية أو الوضعية (Positive) •

وكل مرحلة في حد ذاتها تتضمن التطور ، فالأولى مثلا ، من الفيتشية الى التوحيد من خلال الشرك (تعدد الآلهة) ؛ وتنحصر الأهمية الرئيســية للمرحلة الغيبية الميتافيزيقيــة في أنها بوساطة النقد تمكنت من تقويض التخيلات اللاهوتية المبكرة ، حتى ترامت في النهاية الى ازالتها تماما • وبفضل

سيطرة الاتجاه العلمي التجريبي فى التاريخ ، لم يعد التاريخ منشغلا بالتخيلات اللاهوتية ولا التجريدات الغيبية ، بل منشغلا بالحقائق : أى بالناس فى بيئتهم الفيزيائية • وكتب كونت فى كتابه مبدأ التلقين فى الدين الوضعي «The Catechism of Pos Rel» [١٨٥٢] : « لا شك أن الانسانية تضع نفسها مكان الله ، دون أن تنسى أبدا خدماته الوقتية» • وبعد أن نبذ كونت فكرة الله بوصفها خيالية ، عاد فرفض فكرة وجود حياة واقعية شعورية مستقبلة للأفراد • وقال : ان الخلود « يتكون فقط من حياة لا شعورية ، ولكنها دائمة فى قلوب الغير وعقولهم » • ووصف التاريخ بأنه يتقدم من أحوال الحرب الى أحوال الصناعة السلمية • فانتشار التفكير الجماعى العلمى والصناعة فى التاريخ الحديث يحمل البشرية أماما نحو السلام الشامل • فالهدف المركزى ، « المبدأ الرئيسى » للجهود البشرية هو « التحسن الخلقى » ، كما أن الخلق القويم ينبغى أن يفهم على أنه « العيش من أجل الآخرين » • على أن شرح كونت بأكمله يبدو سطحيا بصورة مذهلة ، فهو عرض لما قد يبدو فى التاريخ منطقيا تماما على نظريته هو فى طبيعة العلم • وبعد أن سلم بأن أنواع الاتجاه الثلاثة لا تزال موجودة بين البشر ، أبدى اعتقاده بأن ذلك انما يرجع الى أن وجهة النظر الوضعية لم يصل اليها الجميع تماما حتى الآن • وقد ذهب الى أن ما يحدث باطراد من نبذ « اللاهوتى » و « الغيبى » انما هو المسار الواقعى للتاريخ • ولكن من الضرورى أن الاتجاهات اللاهوتى منها والغيبى والعلمى ينفى أحدها الآخر • بل الحق ان التاريخ ليظهرهن متماشيات معا شأن جميع نواحى الفكر والحياة الدائمة الأهمية • غير أن كونت حين وجه اهتمامه الى كشف وتقرير « القوانين الحقة للمعاشرة بين الناس » ، لم يعالج الا ناحية واحدة فقط من التاريخ ، كما

انه حين أطرح الأحداث الاستثنائية والتفاصيل الصغرى ، أهمل الشيء الكثير من مقومات الطابع الجوهرى للتاريخ ·

ومع أن أ· كورنوه [١٨٠١ ـ ١٨٧٧] المعاصر الأصغر لكونت ، تجنب العنصر الغيبي ، واتفق من طرق أخرى مع اتجاه « المذهب الوضعى » ، فانه في رسالته حول « تسلسل الأفكار الجوهرية فى العلوم والتاريخ » ، [١٨٦١] ، قدم تصويبات مهمة لموقف كونت ، وأصر كورنوه ـ على النقيض من معالجة كونت للقوانين الاجتماعية ، ـ على أهمية «الفرد» « والخاص » بالنسبة للبحث الفلسفى فى التاريخ · « فالفردية ، وهى الحقيقة المستقلة لكل ما يحيط بها من صفات مميزة على نحو فريد ، وهى التى ثبتت التفاتنا · وذلك لأننا لم نعد نعيش فى الظرف العادى للعلم الذى يقوم على الجملة ، وينبغى أن يقوم بعمل تجريد استقراء من الأفراد وانما نحن نجد أنفسنا فى تاريخ حق أصيل ، فى مواجهة لجميع ما فى المقدور من تفردات » · ففلسفة التاريخ « تبحث فى دواعى الأحداث لا فى أسبابها Causes» . ومع أن كورنوه أقر بأننا لا نملك الا أيسر قدر من المعرفة بتاريخ أجزاء صغيرة من البشرية ، فانه كتب : أن من الضرورى مشاهدة تطور التاريخ ككل ، وألا نقتصر فقط على تأمل نقطة ابتدائه ، بل وأيضا الدور النهائى والأحداث التى تجرى فى ثناياه فى أثناء الطريق » · وهو ينظر بعين الرضا الى اتجاه أولئك المؤرخين الذين يعدون واجبهم « أن يبرزوا تقدم البشرية من خلال تمايزات الأجناس البشرية وثورات الدول والامبراطوريات » · وقد قابل بين هذا التقدم فى الحضارة وفى اللغة والأدب وفى السياسة والأخلاق والعلوم والصناعة والفن والدين ، وبين الرأى القائل بأنه « لا جديد تحت الشمس » ، وان « الخبرات الانسانية تدور فى نفس الدائرة » · « وظواهر التاريخ التى تتكرر ، لا تتكرر الا مع تغيرات تشهد بوساطة الأهمية

المستمرة للتغيرات بأن هناك علاوة على أسباب التكاثر والتكرار ـ سببا قوامه التقدم المستمر » • ومع أن هناك حركة متبادلة من التقدم والتأخر ، فان المستويات العليا المتعاقبة من الحضارة تكتسب القدرة على امتداد أطول فيه نواح من الاصرار الذى لا حد له • وقد لخص كورنوه تصوره الكلى للتاريخ على النحو التالى : « ان التاريخ على ما يفهم عادة له نقطة ابتداء هى الحقائق البدائية التى ينتسب وصفها وتفسيرها ، ان أمكن ذلك ، الى علم السلالات [الاثنولوجيا] • وهو يقود البشرية باطراد نحو حالة نهائية اتخذت فيها عناصر الحضارة الجديرة حقا بتلك التسمية نفوذا قويا مسيطرا فى كل ما يتعلق بتنظيم المجتمعات ، نفوذا يعلو على جميع العناصر الأخرى للطبيعة البشرية • وبفضل ما تقوم به الخبرة والاستقراء العام من تدخل لا ينقطع ، فان جميع الخصائص المميزة البدائية تتجه نحو الاستئصال والزوال ، بل انه حتى نفوذ السوابق التاريخية ينزع الى الضعف أكثر فأكثر • وينزع المجتمع نحو تنظيم نفسه مثل خلية النحل ، وفق ظروف شبه هندسية ، أى الظروف الرئيسية التى تشهد بها الخبرة وتوضحها النظرية » • « والهدف الجوهرى من فلسفة التاريخ أن تميز فى مجموع الأحداث التاريخية بأكملها حقائق أو وقائع عامة مسيطرة ، تشكل ـ ان صحت هذه العبارة ـ الاطار والهيكل، وان توضح كيف أن هذه الحقائق أو الوقائع العامة ذات المرتبة الأولى تخضع لها وقائع ، هكذا تمضى حتى تصل الى الوقائع أو الحقائق التفصيلية التى لا تزال تستطيع أن تقدم اهتماما دراميا يستأثر بحب استطلاعنا استئثارا قويا ، ولكن ليس بحب استطلاعنا كفلاسفة » •

ومن عجب أن الماركسية فى فترتها الأولى التى جرى فيها بسطها الأول وتطورها الباكر ، لم تثر قدرا كبيرا من

الاهتمام فى بريطانيا • ولم يقبل الناس على التقاط أفكارها وتبينها تبينا واسعا ، كما لم يوجهوا اليهـا قدرا كبيرا من النقد • وذلك على حين أن فلسـفة كونت الوضـعية آثارت التفاتا أكثر لما بينها وبين الاتجاه التجريبى العام لدى غالبية المفكرين البريطانيين من تشابه • ولـكن التقاليد الثقافيـة الانجليزية بما جبلت عليه من تقبل لقدر من الأهمية للأفراد أعظم مما يسلم به كونت حالت بين « المذهب الوضعى « وبين سعة الانتشـار بين الانجليز • وذلك لأن تعـاطى الانجليز للتاريخ ، حتى وان كان تعاطيا يغلب عليه الطابع التجريبى، لم يتم فى اطار « المـذهب الوضعى » ولا شك أن اسـتقلال المؤلفات الانجليزية يمكن أن يوضحه ــ مثلا ــ هنرى توماس باكل وكتابه « تاريخ الحضارة بانجلترا History of Civilization in England « ، [١٨٥٧ ، ١٨٦٧] ، وفيـه عـرض بعض الفكرات الجوهرية حول طبيعة التاريخ • وقد عقـد المؤلف مقابلة بين جهده هو وبين ما كان المؤلفون فى الماضى بل حتى فى زمانه الى حد كبير ــ يقدمونه حول التاريخ• فهو يقول : « انى لمقتنع أعمـق اقتنـاع بسرعة اقتراب الـزمن الذى يوضع فيه تاريخ الانسان فى منزلته الصحيحة ، يوم يدرك الناس ويسلمون بأن دراسته أنبل دراسـة يطلبها الانسـان وأشدها عسرا ، ويوم يرون بوضوح تام أن تنميته بنجاح ، لابد لها من عقل رحيب متصـف بالشـمول ، مزود تزويدا غنيا بأعلى فروع المعرفة البشرية • فمتى تم ذلك على أوفى وجه ، فلن يكتب التاريخ عندئذ الا من تؤهلهم عاداتهم لحمل ذلك العبء ، وعندئذ ينجو من أيدى كتـاب التراجم ورواة الأنساب وجامعى النوادر والمؤرخين الرسـميين بالبـلاطات الملكية وعند الأمراء والنبلاء ــ هؤلاء المتشدقين بكل أجـوف من الأشياء الذين يترصدون بكل ركن ويفسدون بغاراتهم هذا الطريق العام الكبير لأدبنا القومى » • ومع أن العنوان الذى وضعه باكل لكتابه يشـير بوجه نوعى محـدد الى تاريخ

الحضارة بانجلترا ، فان الدراسة الأرحب التى عقدها فى المقدمة العامة للكتاب هى التى قرر فيها بصورة نسقية منظمة اتجاهاته من التاريخ • أما سائر الكتاب فانه تصوره فى فكره دالا على أساس آرائه وتوضيحا لها لدى القارىء •

ومن المعلوم ان باكل عاش فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بما حوى من تقدمات سريعة فى علوم الطبيعة « Nature » ، لذا فانه كتب يقول : انه شاء آن ينجز للتاريخ حول الانسان شيئا يعادل ، أو على كل حال يماثل ما تم الوصول اليه فى مختلف فروع العلوم الطبيعية • وتساءل قائلا : « هل تتحكم فى أعمال الناس ، ومن ثم أعمال المجتمعات قوانين ثابتة ، أم تراها وليدة الصدفة أم نتيجة لتدخل عامل خارق للطبيعة ؟ » ولا ننسى أن نشير انه هو نفسه كان مقتنعا بأن فى ظواهر التاريخ الانسانى اتساقات وآمورا منتظمة ، تماثل القوانين التى تمت صياغتها فى العلوم الطبيعية • ولا شك أن انتظام سير الأحداث فى نسق « انما هو فى الوقت نفسه مفتاح للتاريخ وأساس له » • فالأعمال كلها وليدة الدوافع ، كما ترجع هذه الدوافع الى سوابق ، « ومتى عرفنا جميع السوابق وجميع القوانين المتحكمة فى حركاتها أمكننا ، مع درجة منالتحقق قد يداخلها الخطأ ، التنبؤ بكل ما لها من نتائج مباشرة » • فما التاريخ الا العقل البشرى «المتطور وفق ظروف تنظيمية» ، و «المطيع لقوانينه » ، والمعدل للطبيعة ، كما أن الطبيعة هى المعدلة للانسان • « ونتيجة لهذا التعديل المتبادل ينبغى أن تنشأ بالضرورة جميع الأحداث » • ففكرة « الصدفة » التى تنطبق على العنصر الطبيعى تتقابل وفكرة « الارادة الحرة » التى تنسب الى العقول • غير أن باكل رفض الفكرتين جميعا • « فالعلاقة الضرورية » التى تتكشف فى العلوم تماثل علاقة « المقدور المحتم » التى تقول بها بعض الأنظمة اللاهوتية •

على أن باكل تقبلها لا باعتبارها اعتقادية لاهوتية ، بل على أنها صدق علمى ، ليس فيه آية دلالة ضمنية على وجود ارادة « لكائن أعلى » . وما دامت الأحداث تهم الانسان ، فليس هناك فارق جوهرى بين مجيئها عن طريق « قدر مقدس » ، وبين ألا يحددها سوى شيء واحد هو سوابقها . وعقد باكل مناقشة موجزة خلص منها الى رفض منهج الغيبيات ، سواء أكان من النوع العقلانى أو المثالى أو من نوع المذهب التجريبى للحواس . فالغيبيات ، « التى اشتدت الحمية فى مواصلتها وامتد العهد بالمضى بها » ، أظهرت من شدة عقم النتائج أبلغ الدرجات . ولم يفت باكل أن ينظر بعين الازدراء الى كل اعتماد للفرد على التأمل الباطنى Introspection ذلك أنه لم يدل بأية اشارة توضح الطريقة التى يرى أنه تحدث بها التغيرات التى يتوقف عليها مجرى التقدم [الذى كان يؤمن به بأبلغ حمية] فى التاريخ . واذ أصر باكل على التمييز بين العقل البشرى والعالم الفيزيائى وأدرك أن العقل شيء جوهرى فى التاريخ ، الا انه مع ذلك لم يبحث فى صفته وكنهه . ولو أنه فعل ذلك فلعله كان قطعا — وهو الشيء الذى لم يفعله — يقلب الفكر فى الأهداف أو المقاصد المنشودة من التقدم والداخلة فيه .

وهو يعتقد ان أحداث التاريخ ترجع تماما الى ما يحدث من تفاعل بين الطبيعة والعقول البشرية . ولم يفت باكل أن يثير السؤال المهم الشائق : ألا وهو : أى هذين هو العامل المسيطر ؟ فأما من سبقونا فى المراحل الأولى من تواريخ الناس جميعا ، فالعامل المسيطر عندهم هو « الطبيعة » ، ولكنه لم يظل على هذه الحال عند الشعوب كلها . وأهم العوامل الفيزيائية فى التاريخ هوالطعام والثياب والأراضى، على أن هناك بعد هذا عوامل عامة أخرى لها أثرها فى الفكرات والانفعالات . وقد حاج باكل بأنه كان هناك ، ولا يزال ،

جوهرى بين ما قد نسميه « بالحضارة الغربية » [وان سماها الاوروبية] ، وبين الحضارات الاخرى ، كالحضارة الشرقية مثلا • «والفارق الكبير بين الحضارة الاوروبية وغير الأوروبية هو أساس فلسفة التاريخ ، وذلك لأنه يومىء الى اعتبار مهم، هو أننا لو شئنا أن نفهم تاريخ الهند مثلا ، وجب علينا ان نبدأ بدراسة العالم الخارجي ، لأنه قد أثر فى الانسان أكثر مما أثر الانسان فيه • فان نحن شئنا من جهة أخرى أن نفهم تاريخ قطر من الأقطار كفرنسا أو انجلترا مثلا ، وجب أن نتخذ الانسان موضوع دراستنا الرئيسى ، وذلك لأنه نظرا لأن الطبيعة ضعيفة نسبيا ، فان كل خطوة تخطى فى التقدم الكبير قد زادت من سيطرة العقل البشرى على كل ما للعالم الخارجى من وسائل » • أما فيما يتعلق بالحضارة الغربية ، فانه كتب هذه العبارة العامة : « ان التقدم الوحيد الذى يتصف حقا بالفعالية ، انما يعتمد ، لا على مكارم الطبيعة ، وانما على همة الانسان وطاقته » ، ذلك الكائن الذى وصفه بأنه أوتى قوى « غير محدودة » •

ويميز باكل فى مجرى التاريخ على اعتبار انه يرجع الى العقل البشرى ، بين نفوذ العامل الخلقى والعامل الفكرى • فهل يتوقف التقدم فى التاريخ أكثر على التقدم فى الفضائل والأخلاق أو على التقدم فى المعرفة الفكرية ؟ وهنا دفع بأن تأثير الدوافع الخلقية على تقدم الحضارة كان ضئيلا الى أبلغ حد مفرط • « اذ أنه ما من شك فى اننا لن نعثر فى هذا العالم على شىء ألم به تغير أضأل مما ألم بتلك المذاهب الاعتقادية الكبيرة التى تتكون منها النظم الخلقية • فالاحسان الى الغير ، والتضحية برغباتنا لمصلحتهم ، وحبنا لجارنا كحبنا لأنفسنا ، والعفو عن أعدائنا ، وكبح شهواتنا ، واكرام آبائنا ، واحترام من هم فوقنا ، تلك كلها وعدد قليل آخر هى الجوهريات الوحيدة للأخلاق ، بيد أنها أشياء

عرفها الناس منذ آلاف السنين ، ولم تضف اليها قطرة واحدة ولا عنوانا واحدا جميع ما أنتجه علماء الآخلاق واللاهوت من مواعظ وخطب كتب تعليمية » • وعلى النقيض من ذلك لو انك نظرت الى أفانين الصدق الذهنى من حيث ناحيتها التقدمية لراعتك وأذهلتك • « فاننا قد وجدنا المسوغ الذى يحملنا على الاعتقاد بأن نمو الحضارة الأوربية يرجع فقط الى تقدم المعرفة دون غيره ، وان تقدم المعرفة يتوقف على عدد ما يتوصل اليه من أفانين الصدق التى يكشفها الفكر البشرى وعلى مدى انتشار هذه الأفانين بين الناس » • وما نحن بحاجة أن نبين أن نتائج التقدم الفكرى أطول عمرا • فأما الفضائل الخلقية فهى من حيث الجوهر خصلة شخصية لا سبيل الى نقلها للغير • ألا ترى الى حب الانسانية وكيف أن تأثيره يتصف نسبيا بالعمر القصير ؟ • ولم يتم تقدم البشرية بفضل تطور « القدرات » الخلقية والفكرية الفطرية • فرب طفل مولود فى قطر همجى لا يقل فى هذه القدرات عن صنو له مولود بواحدة من أعظم بلاد أوربا حضارة • وفى هذا يقول باكل : « وهنا تكمن زبدة الامر كله : توفر الجو العقلى بأكمله الذى يتربى وينشأ فيه كل من الطفلين » ـ الظروف المحيطة بكل منهما بعد ولادته • وكأنى بهذا ينطوى ضمنا على أن كل ما فى الأرض من تقدم انما يرجع الى البيئة ، وبالتخصيص البيئة الاجتماعية • ومن الواضح أنه لابد من مصدر ما للتغيرات التقدمية ، «وهو أمر اضطر باكل فى النهاية الى الاعتراف به » ، « فان غالبية كبيرة من الناس لابد أن تظل فى المرتبة الوسطى ، فلا هى بالبلهاء جدا ولا هى بالمقتدرة جدا ، ولا هى بالمتصفة جدا بالفضيلة ولا المدنسة جدا بالرذيلة ، ولكنها تنعس فى منزلة وسط بين بين يظللها السلام والاحتشام ، ممن يتبنون بغير كثير صعوبة ما يسرى فى زمانهم من آراء دارجة ، فهم لا يسألون عن شىء ، ولا يحدثون أية فضيحة ، ولا يثيرون

حولهم أى عجب ، وكل ما يعملونه أن يستمسكوا بنفس المستوى الذى عليه جيلهم ، ويماشون بغير أدنى جلبة معيار الأخلاق والمعرفة الدارج فى زمانهم وبلدهم الذى فيه يعيشون» . وقد التزم باكل حين نشد جذور التقدم ودواعيه أن يتحول من البيئة الاجتماعية الى مافى الأفراد من قدرات جوانية بارزة . فالتقدم يرتكز فى نهاية الأمر على « ما يقوم به العباقرة من كشوف » « واليهم وحدهم ندين بكل ما لدينا الآن » . ومن الواضح ان ما يسهمون به من جلائل الأعمال « تراكمى جوهرا » . وهو يرى أيضا أن كشوف العباقرة أعظم أهمية للتقدم فى التاريخ من جميع ما أتته البشرية قاطبة ، وهو أمر صرح فى موضع آخر انه لابد أن يكون أساس الصدق المتعلق بالتاريخ . وعنده أن هؤلاء الأفراد وما تم على أيديهم من كشوف يتصفون بتميز خاص له أهميته الجوهرية . فهم على نقيض من ظواهر البشرية فى مجال العلاقات الاجتماعية التى أصر باكل بالاشارة اليها [مع وضعه الاحصائيات الاجتماعية موضع الاعتبار] على أن القواعد المتسقة الحدوث [أى القوانين] ينبغى أن تلتمس فى التاريخ أولا .

وكانت النقطة المركزية التى حاج بها باكل هى أن رفاهية البشرية تتوقف أكثر ما تتوقف على المعرفة الفكرية . فأما سلطان الظواهر الطبيعية والمبادىء الخلقية فدون تلك المعرفة . أجل ربما أحدثا « انحرافات كبيرة فى آماد قصيرة ، ولكنهما فى الآماد الطويلة ، يصححان ويوازنان بعضهما بعضا . وتتولد التقدمات التى تتم فى حقول الدين والأدب والتشريع عن المنجزات الفكرية السابقة ، كما أنها عوامل ثانوية فى التقدم بوصفها أشياء تساعد على اتساع نطاق انتشار التغيرات الفكرية . وهو يذهب الى أن التاريخ هو معترك خصومة تدور رحاها بين المفكرين والقادة العسكريين . واذن ، فكل زيادة فى المعرفة لابد أن تتمخض عن نقص فى

الحرب . وقد قرر باكل وهو يكتب عن زمانه : « ان الروسيا بلاد حربية ، وليس ذلك لان سكانها مجردون من الاخلاق ولكن لأنهم قوم غير فكريين » . ثم عاد فأثار سؤالا آخر : ما الذى يجعل المعرفة وزيادتها في حيز الامكان ؟ وكان جوابه : هو تكدس الثروة ، وهو شيء قصد به وجود فضل من الطعام وغيره من ضروريات الحياة الفيزيائية ، بصورة تطوع تحرر بعض الأفراد من الانشغال بانتاجها . وهذه هى الطريقة الوحيدة دون سواها التي تمكن بعض الناس من حبس أنفسهم على طلب المعرفة . فاذا لم توجد ثروة بهذا المعنى لم يتيسر حدوث أى تقدم في المعرفة . «ولو استعرضنا جميع ألوان التحسنات الاجتماعية ، لوجدنا أن تكديس الثروة لابد أن يكون أولها » . ومع هذا ، فعلاوة على الحصول على المعرفة على يد القلة « المستمتعة بالفراغ » ، لابد من أن يتم نشر تلك المعرفة من أجل التقدم الاجتماعى .

ـ ٣ ـ

وثمة معالجة للتاريخ تختلف اختلافا تاما عما تم وصفه حتى الآن من معالجات ، هى التى قدمها فردريخ نيتشه [١٨٤٤ ـ ١٩٠٠] . والحقيقة كما يقرر الدكتور جـ. أ. مورجان هي أن : « هناك وضعا تاريخيا ورسالة تاريخية يستقران في سويداء قلب فلسفة نيتشه » . فانه تحدى ما في فلسفة هيجل المثالية المذهب من تصور عقلانى بحت . « ذلك أن التاريخ عنده ليس من عمل العقل ، فهو مفعم بكل عارض وغير معقول من الأمور ، وبعد هذا فان من لا يفهم كم التاريخ وحشى غليظ مجرد من كل معنى وهدف ، سيفوته تماما فهم الدافع الذى يحدو الناس الى جعل التاريخ ذا معنى » . ولكن لو أن التاريخ مجرد فعلا من المعنى والهدف ، فماذا يمكن أن يكون معنى عبارة « الدافع الى جعل التاريخ ذا معنى » . وقد بدا نيتشه أحيانا كأنما يمد

التاريخ مجردا من الهدف بالمعنى الذى يمكن ان توصف به الحياه دون الانسانية • « فما من شك فى امكان ادراك ما فى التاريخ من قوى منى انتزع المرء منه كل غائية (*) خلقيـة ودينيه • فلابد ان هذه هى نفس القوى التى تعمـل ايضـا فى ظاهرة الوجود العضوى بأكملهـا • وانك لتجـد ايسر التوضيحات فى مملكة النبات » • ثم راح من وجهـة نظـر أخرى يبدى اصرارا عـلى فكرة « المعاودة الأبدية » ، التى صرح بأنها الفكرة الجوهرية لكتابة «هكذا تكلم زرادشت» • على أن الفكرة تشـير فى المقـام الأول الى ما فى العمليـات الكونية من « صفة الدور » • وقد أكثر نيتشه من الكتـابة على طريقة الحكم المأثورة ومن الاشارات البالغة التنـوع الى كثرة عظيمة من جوانب الحياة البشرية ، وبذلك أعطى الناس عن نفسه انطباعة عدم الاتساق المنطقى ، وانه لم يضع فكره قط فى نسق ونظام متماسك • ومن هنا اختلفت الآراء حول مقاصده الحقيقية ، فذهب بعضهم انه تصور أن البشرية فى التاريخ تواصل القيام بالعمليـات التى تصـفها النظـرية البيولوجية للتطور التى امتلأ بها زمانه • فبالصراع والكفاح يمكن بلوغ مرحلة تتجاوز حالة الانسان الراهنة ، وهى التى أطلق عليها اسم «السوبرمان» •• ومع أن ما كتبه دفاعا عن الأنانية يظهر أنه كان مشـغولا بالفرد شـغلا خاصـا ، فان تمييزه بين « جنس سيد » و « جنس عبـد » كانت له دلالات تجاوزت الأفراد الفرادى •

وفى رأيه أن التقيض المقابل للتطور أماما هو فترات الاضمحلال فى التاريخ الانسانى • ويرى نيتشه أن السبب الأكبر فى الكثير من هـذا الاضمـحلال يرجع الى الأخـلاق التقليدية والدين • « والتاريخ كله هو والحق يقال السمعة

(*) الغائية . Teleology كون الشيء « وبخاصة الطبيعة وعملياتها » موجها نحو غاية ــ (المترجم) •

التجريبية لكون الكاهن [بما في ذلك الكهنة المتنكرون ، وهم الفلاسفة] قد أصبح سيدا لا في داخل مجتمع ديني محدود فحسب بل في كل مكان • كما ان كون أخلاقيات الاضمحلال، أى ارادة لا شيء ، قد اعتبرت هي الأخلاقيات عينها ، ليتبين ما يلى : ان الايثار يعد قيمة مطلقة ، ولكن الأنانية تقابل بالعداء فى كل مكان » ، فالنفس ــ و « الروح » و « الارادة الحرة » و « الاله » ــ وهي مفاهيم مساعدة للأخلاقيات ، ان هي عند نيتشه الا « أكاذيب » • فعصور ما قبل التاريخ كانت عصور « ما قبل الأخلاق » ، والحقبة التاريخية حتى وقتنا الحاضر كانت ولا تزال حقبة « خلقية » ، فأما فى المستقبل فسيكون ثم اتجاه « يتجاوز الأخلاق » • وهذا الاتجاه الأخير يتضمن « تجاوز جميع القيم » • وتلك هى العبارة التى « يصاغ فيها عمل البشرية المنطوى على أعلى أنواع ادراك الذات » • ومع ذلك فان نيتشه فسر السبب الذى من أجله استخدم اسم زرادشت ، وهو شخص أخلاقى قبل كل شيء ، بقوله : ان قول الصدق والرمية المستقيمة : انما هما فضائل فارسية » • « والصدق فى القول » ــ و « العمل » ــ و « النزاهة والأمانة » قيم لم يقترح نيتشه تغييرها ، كما أنه أشار مع الموافقة والاستحسان الى « العدالة الأبدية» فأما الشيء الذى حاربه بلا هوادة فهو المبدأ الأخلاقى « نبذ الذات » الذى اعتبره الجوهر الخلقى للتعاليم المسيحية فى التاريخ • على انه كتب فى بعض الأحيان كأنما يظن أن الجوهرى فى التاريخ يتألف من كفاحات « ارادة القوة » • ولكن المعنى الدقيق لعبارة «ارادة القوة أو النزوع الى القوة» شيء يعسر التحقق منه • والناس فى أوقات الاضمحلال بما فيها الزمن الذى عاش فيه نيتشه كانوا « لينى العريكة مبتذلين مفرطى التخصص » ، تحد طاقاتهم « اشباعا أسهل فى الخيال أكثر منها فى الأعمال • وفيها تتقوض الرطازات الدينية التى تقوم عليها الثقافة ، ومع الخلاص من الفكرات

الخلقية المرتبطة بها، يظهر اتجاه الى العدمية Nihilism يؤدى الى تدمير الثقافة • وقد قامت في التاريخ دورة من الثقافات تزدهر وتضمحل ، كما أن « المستقبل ايضا سيمضى في نمط دورى » • فلابد للانسانية أن تعيش في دورات، وهي الشكل الوحيد للاستمرار • والشكل ليس بالثقافة التى تطول جهد الامكان ، بل التى يقصر أمدها ويعلو سمتها ما أمكن ذلك» • « ومصير الناس مرتب لاستقبال لحظات سعيدة ــ وكل حياة تمنح تلك اللحظات السعيدة ــ ولكنه مصير لم يعد لأن يمنح عصورا سعيدة » ، وقد احتج نيتشه وبصره شاخص بوجه خاص نحو المستقبل على المبالغة فى توجيه الالتفات نحو التاريخ الماضى التفاتا، قد ينزع نحو تشجيع استمرار طرائق الحياة فى الماضى بصورة تغلب عليها روح المحافظة • وفى رأيه أنه لا يجوز للانشغال بالتاريخ بوصفه سجلا للماضي ، أن يضعف ما يتصف به الحاضر من تلقائية •

والحق أن نيتشه كان أديبا وليس بالتخصيص فيلسوفا ولا مؤرخا ، وهذا القول نفسه ينبغى أن يقال عن ماكس نورداو [١٨٤٩ ــ ١٩٢٣] • وقد قام نورداو فى كتابه : « تفسير التاريخ The Interpretation of History » بمناقشة مختلف الآراء حول طبيعة التاريخ ، وان لم يستطع تجنب التناقض كما فاته الوصول الى نظرية عامة واضحة • « فالادعاء بأن التاريخ المكتوب علم ، ادعاء لم يقم على دليل » • والاهتمام به « يقوم على ما ركب فى طبع البشرية من حب قص الحكايات » • فالتاريخ « نتاج مصطنع للطبقات الحاكمة » ، يستخدم « لاضفاء هالة من السحر وجو من الرهبة المصطبغة بشىء من الحنان وشىء من التوقير على النظم التى فقدت كل مبرر معقول » • ورغم ذلك ، فلا يمكن أن يكون هناك عمل أكرم للعقل البشرى ، من فلسفة التاريخ ، « أى محاولة وضع تفسير عقلانى للأحداث التاريخية » • ومع ذلك ، فان فلسفة

التاريخ المألوفة تفترض وجود الله فضلا عن غرض في التاريخ ، دون محاولة اثبات ذلك الغرض تقصيا من الحقائق التاريخية • وكل « ما تصنعه هو أن تحرك مشعل الدين عبر الظلمات التي تدعى أنها تنيرها » • على أننا لو نظرنا من الناحية الأخرى الى فلسفة التاريخ المادية، لوجدناها لا تنصف « الانسان الحي بأجمعه » • وبتأثير أوجست كونت ، أظهر نورداو في بعض الأحيان ميلا الى الخلط بين التاريخي والاجتماعي • اذ يرى أن « علم الاجتماع هو التاريخ بغير أسماء أعلام ، كما أن التاريخ هو علم الاجتماع وقد جعل محسوسا وأدخل فيه الأفراد » • على انه انفلت من هذا الى النواحي السيكولوجية والى التأكيد النوعي المحدد على الشخص الفرد • « ذلك ان الشيء الحقيقي هو سيكولوجية الفرد » • اذ ليس في الامكان الحصول على فكرة مضبوطة عن التكوين الداخلي للحياة التاريخية للبشرية بمجموعها ، الا بدراسة خصائص الأفراد ، وطرائق تفكيرهم وردود أفعالهم ، وبكلمة موجزة بدراسة بيولوجيا الأفراد وسيكولوجيتهم • « ويتألف تاريخ البشرية من أعمال الرجال الأفراد ••• » وبينما نورداو يقدم وصفا لذيا لرغبة الفرد في العيش اذ يقول : « انه يعيش وسيظل يعيش لأن الحياة تمنحه المسرة [اللذة] » ، تراه يصرح في نهاية شرحه ان مثلا أعلى واحدا هو الذي يستطيع تحمل امتحان المعرفة الجاف : « الطيبة والحب المجرد من كل أنانية » • وقد نشأت الدولة ويتواصل بقاؤها بالقسر والاكراه • « وقد اخترعتها الأنانية وواصلت المسيرة بها القوة بوصفها الأجهزة الطفيلية » ، وتحالفت طفيلية الكهنة مع طفيلية الدولة • « والتاريخ في ظاهره الخارجي ميلودراما (*) تدور حول

(*) الميلودراما : (أو المشجاة) كما هو معروف تمثيلية عاطفية تعتمد على الحادثة والعقدة اكثر مما تعتمد على تصوير الشخصيات ـ (المترجم) •

موضوع الطفيلية » والتقدم هــو بالتأكيــد الحــركة صوب هدف ، ولكن هذا الهدف ليس مستيقيا ، ولم يتصــوره روح فوق طبيعي ولا حددته ارادة خارقة للطبيعة ، فهو من اوله لآخره شيء دنيوى واقعي ملموس ومتأصل بحت ، وهو واحد بالنسبة للجميع ، وهو عملية محافظة على الذات » • فالواقع اذن أن نورداو حذف العنصر الغيبي ، ولــكن لــو تهيأ بحث مسألة طبيعة تلك الذات التي وجبت المحافظة عليهــا بحثــا كافيا ، فانه أدى الى الفكرات اللاهوتيــة والفلســفية التى أبدى الزراية بها على صفحاته الأولى • وليس ثم شك فى أن التاريخ لا يحتوى أية اجابات على « مسألة الأبدية » ، ان لم يكن لديه معنى روحى باطنى له أساس غيبى •

وقد أصـــدر عالم البشريات والأنثروبيولوجيــا وليم ونوود ريد [١٨٣٨ ــ ١٨٧٥] فى عام ١٨٧٢ تأملا قويا لطبيعة التاريخ ومعناه جعل عنوانه : « استشــهاد الانســان The Martyrdom of Man » • وقد ذاع صيت ريد أكثر كثيرا فى عالم الكشف، اذ عرف بأنه من مرتادى مجاهل أفريقيا• وهو يهدف من كتابه أن يكون شكلا من أشكال « التاريخ العام » فان مجاله يمتد من أقدم الأزمان فى آسيا وأفريقيا وأوروبا حتى القرن التاسع عشر الأوربى • وحقق له اتساع مســحه لموضوعه وطــلاقة أســلوبه الأدبى رواجا عظيمــا فى عدة طبعات متتالية • وقدم ريد فى بداية فصــله الأخــير بيانا موجزا عما اعتبره تطور المجموعة الشمسية ونشوء وارتقاء المتعضيات (*) الحية صاعدة فى سلم التطور حتى الانسان • حتى اذا تحول عندئذ الى تاريخ الانسانية ، جعل همه طبيعة التقدم عن طريق الحروب والديانات ، والكفاحات من أجــل الحرية ، وتقدم الذكاء البشرى ونمــو المعــرفة • وتتركز الفكرة المحورية التى يدور حولها الكتاب فى أن «الاستشهاد» هو الطريق الذى سلكته الأجيال المتعاقبة لبلوغ مســتويات

(*) المتعضى : Organism هو الكائن الحى ذو الاعضاء ــ (المترجم) •

اعــلى للحيـــاة · وقد حاول بما دون في كتــابه من تاريخ واقعي ، ان يظهر ان « تقدم الجنس البشرى » ، قد ساعدت عليه الحروب مهما بلغ من تدميرها ، كما ساعدته الديانات مهما بلغ ما فيها من خزعبلات ، وكذا الرق مهما كان مقيتا لدى العقول التالية المتأخرة في الزمان ، بل حتى ســـاعده الجهل نفسه ·

وأقوى الأثر الذى يتركه كتاب « استشهاد الانسان » في العقل هو الدائر حــول ما في التــاريخ البشرى من صنــوف مكابدة العذاب · فلو نظر الى الحياة في « كتاب الطبيعة » ، لتجلت في صورة مأساة واحدة طويلة · « فكم من قلب حنون يتحرق شوقا الى المحبة قد أصابه الذبول لما يحوطه من وحدة وجمود ! ، وكم من امرأة وحيدة جالسة بمفردها الى جــوار نار مصــطلاها وهي تفـــكر في الأيام التى كان ينبغى أن تكون ! ··· فيا أيتها الحياة الباردة القاسية التعسة ··· ما أطول آلامك وما أقصر مباهجك » ! وتساءل قائلا : « لماذا قدرت الأقدار أن الردىء يكون المادة الخام للخير ؟ » وأفضت به طبيعة الآلام البشرية وما لهــا من مدى بعيـــد أن يثبــذ الاعتقاد بوجود اله شخصى يعتبره خالقا للكون · ولابد لكل من يعتقدون بوجــود اله للمحبــة ، أن يقفلوا أعينهم دون ظــواهر الحيـــاة أو يحرفوا صـــورة العـــالم لــكى يتناسب ونظريتهم » · فعندئذ لابد أن ينسب اليه كل من خير العــالم وشره ، وجميع ما فيه من قسوة وخطيئة · ومع هــذا ، فان ريد لم يعد موقفه منطويا عــلى الالحـــاد · « فنحن نعلم أن هناك ربا ·· يبلغ من عظمه أن لا يستطيع انسان تحديده» · ورغم ذلك ، فانه بكونه « يتنازل بأن يعقد علاقات شــخصية معنا نحن الذرات البشرية التى تسمى بالأناسى » ، لا تكون له أهمية مباشرة لا للتاريخ البشرى ولا فيه · وقد قصر ريد رأيه على « الطبيعة » متناولة في أوسع معانيها · وبينما هــو يفعل ذلك تكون المضامين الغيبية لفكره بالغة الغموض شأن

معاصرينا من شراح « المـذهب الطبيعي » ـ [الطبعانيـة] ويبدو من خلال شيء من عرضه لموضوعه ، انه كانما يعتبر العقل منبثقا بوساطة التطور من اسباب لا عقلية ـ على انه في بيان قاطع له صرح بأنه حاضر على الدوام «فالعقل خاصة من خواص المادة ـ والمادة مسكونة يسكنها العقل» ـ ولو اعتبرنا التاريخ البشرى موجودا داخل الطبيعة لتجلى لنا انه آرضى بحت ـ ومع أن ريد لم يشر الى الأثار التى عادت من «الوهم المسمى بالخلود.» على مجرى التـاريخ البشرى ، فانه انهى فصله الأخير باعلانه : «ان الروح ينبغى التضحية بها ، ولابد للأمل في الخلود من أن يموت ـ ولابد من سحب وهم عـذب سـاحر من مخيلة الجنس البشرى ، كمـا يذهب الشـباب والجمال الى غـير رجعـة » ـ ومن ثم وجب أن تقصر رؤية الانسان على الأرضى من الأشـياء ، ذلك الأرضى الذى يصر ريد على احتوائه على التقدم ، وفى هذا فلنضع كل رجائنا ـ وليس من المنتظـر أن تنهض سريعا فـوق الشرور كلهـا ـ وستنقضى أعوام مقبلة كثيرة يحتاج فيهـا الأمر الى الحـرب « لكى تمهد السبيل للحرية والتقـدم فى الشرق ، كمـا أنه ليس من المرجح في أوربا أن تتوقف الحروب توقفا مطلقا ، حتى يكشـف العلم قوة مدمرة يبلغ من سـهولة اسـتخدامها وفظاعة مفعولها أن ينتهى كل فن وكل بسالة ، وتصبح فيه المعارك مذابح لا تستطيع مشاعر البشرية تحملها» ـ «فالعلم وحده هو الذى يستطيع تحسين أحوال الجنس البشرى » ـ « وبعد الاقلاع عن الايمان بالخلود يصبح الشيء الذى ينبغى للناس الشخوص اليه فى التاريخ هـو مسـتقبل الجنس » ـ « فالحياة مملوءة بالأمل والعزاء » ـ « ورخاؤنا الحاضر قائم على ما قاساه الماضى من آلام » ـ « فهل من الظلم اذن أن نقاسى من أجل من يجيئون من بعدنا » ـ

وبعد ذلك بربع قرن ظهر البيـولوجى النابه والعـالم الطبيب الشهير ايلى متشنيكوف [١٨٤٥ ـ ١٩١٦] فاقترح

في كتابه « طبيعة الانسان The Nature of Man »[١٩٠٣] ، الطريقة التي ينبغي بها للناس النظر الى التاريخ : وهو عالم روسى زاول التدريس في الجامعات الالمانية والروسية ، وعين في ١٨٨٨ أستاذا بمعهد باستور بباريس . وهو يرى أن البشرية « ينبغي اقناعها بأن العلم قوى كل القوة » والعنوان الاضافي لكتابه يدل على مذهبه في الحياة وهو : « دراسات في الفلسفة التفاؤلية » فهو يقول ، ان الانسان يرغب في السعادة ، ولكن « ما تلك السعادة » ؟ « أهي الشعور بالرفاهية اذ يمارسه الفرد نفسه ؟ ، أم هي حكم الآخرين على احساساته ؟ » ان آراء كل من الفرد نفسه والآخرين قد تكون كاذبة زائفة . على أن متشنيكوف لم يعطنا في أى جزء من كتابه بيانا يوضح كله السعادة في رأيه ، وان لم يترك الا أقل الشك حول فكرته العامة عنها . ذلك أنه حين ذهب الى أن العلم قد أظهر ان الانسان لا ينتمي الى أصل خارق ـ قد تبنى رأى « المذهب الطبيعى » القائل بأنه من الناحية البدنية [الفيزيائية] والنفسية ثمرة لعمليات الطبيعة . فالانسان ليس من خلق الكائن الالهى ، ولكنه « اجهاض » لقرد كبير وهب ذكاء عميقا وأوتى المقدرة على عظيم التقدم » . وكان متشنيكوف على بينة أليمة بما ركبت عليه المتعضيات : [الكائنات العضوية] من البعد عن الكمال وفقدان الانسجام ، سواء منها ، ما هو انساني وما هو دون الانساني . فأقبل يصف بالتفصيل كثيرا مما يوجد في الانسان من تلك العيوب . وأعظم ما في الانسان من خلة التنافر وفقدان الانسجام هو «حبه للحياة وخوفه من الموت» . « ولا يخفى أن تلكم الخلتين الغريزتين من حب الحياة ومخافة الموت التي ليست الا مظهرا للأولى ـ لهما من الأهمية في دراسة الطبيعة البشرية ما ليس في الامكان المبالغة في تقديره » . ولكى يحصل الناس على السعادة في وجه هذا التنافر الجوهرى ، في الماضى والى حد كبير في الحاضر بين ظهرانى الأقوام الأقل استنارة ، لجأوا الى الدين والفلسفة .

وأقبل متشنيكوف على الدين يمسحه مسحا مشوقا ، وعلى الفلسفة يتاملها تاملا اضيق افقا ، ثم خلص فى النهاية الى أنهما كليهما بعيدان كل البعد عن مرضاته • فاعتبره الاتجاه الديني مجرد ايمان بحياة روحية مستقبلة يصعد فيها التنافر حتى يبلغ التسامي • « ان فكرة الحياة المستقبلة لا تساندها حقيقة واحدة ـ كما أن البينات التى تقوم ضدها كثيرة » • ومع تقدم المعرفة « يصبح العدم التام عند الموت هو التصور المقبول لدى الغالبية العظمى من المستنيرين » • وأبدى شكه فى أن الحياة المستقبلة على ما يتمثلها الكثيرون ستكون حياة سعادة حقة ، ونقل عن هايكل حيث قال : « مهما تفنننا فى عمل صورة مجيدة لهذه الحياة الأبدية في الفردوس ، فانها فى النهاية تكون عبئا مخيفا على عاتق أفضل الرجال » وفى رآيه أن العلاجات الفلسفية للتنافر عديمة الجدوى شأن العلاجات الدينية تماما • ويترامى الأمر في النهاية بالفلسفة أن تعلم الناس الاستسلام لاحتمال الابادة المنتظرة •

وقد أقام متشنيكوف « فلسفته التفاؤلية » على العلم • فبدأ بالاعتراف بأن رجال العلم ألمت بهم اخفاقات كثيرة فى الماضى ، مثلما يلم بهم الاخفاق فى الوقت الحاضر • « فان لم يزد جهد العلم عن القضاء على الايمان وعلى تعليم الناس ان العالم الحى بأسره يتحرك نحو المعرفة بحتمية الشيخوخة والموت ، يصبح من الضرورى لنا أن نسأل : ألا ينبغى أن يوقف هذا المسير المحفوف بالمخاطر الذى يقوم به العلم ؟ » • ومع ذلك ، فان العلم وان دمس الايمان الدينى ، فانه وحده هو الذى يستطيع أن يومىء الى التغلب على التنافر الجوهرى القائم فى الحياة البشرية • والحل العلمى للمشكل هو المبحث السائد الذى يدور حوله الكتاب • ومن ثم دفع به بسط ذلك الحل الى الخوض فى تأمل تفصيلى حول الخوف من الموت • فالشيخوخة على ما خبرها الناس فى الماضى ، وما يعلمه عنها أهل هذا الزمان ، صفتها الجوهرية هى « السقم » • وهى

ليست « عملية فسيولوجية حقيقيــة » ، ولكنهــا ترجع الى عوامل مدمرة غريبة عن الطبيعة الحقة للــكائن العضــوى • وصرح متشنيكوف بأن من الحقــائق « المطلقــة الصــحة » ، والتى « يثبتها عدد من الحقائق » ، قول روسو بأن « الحياة تغدو أعز علينا حين تكون مسراتها فى انصرام • فالشــيخ يتعلق بها بقوة أكثر من الشاب » ، وقد يحدث نتيجة لظروف شاذة أن يطرق الموت ــ وهــو « الابادة المطلقــة للشــعور ــ الانسان ، قبل أن يتم تطوره الفسيولوجى وحين تكون غريزة الحياة لا تزال قوية » والعلم هو الذى ســيتولى فى النهــاية تخليص الانسان من هذه الظروف الشاذة • فمتي تم اشباع « غريزة الحياة » اشباعا وافيا ، ظهرت « غريزة الموت » • اذ يتقبل الناس الموت بوصفه « النهاية الطبيعية » للحياة ــ اذا كان الانسان عاش قبل بلوغه تلك الغاية حيــاة طبيعيــة « أى حياة تمتلىء كل جنباتها بالاحساس الذى يأتى عن طريق انجــاز الوظيفة » وهــكذا تصبح الطريقــة التى نلتزم أن ننظر بها الى التاريخ واضــحة • فالتــاريخ يدور بصــورة جــوهرية حــول الأفراد • ومعنى تاريخ كل فــرد لا يتم الا بممارسة الفرد للاشباع فى أثناء قيامه بالوظائف التى تشكل العيش • فلا يجــوز أن تكون هنــاك أية فكرة أو أى توقع لأى معنى بعد الموت • اذ أن الموت نفسه يكتسب المعنى باعتباره « النهاية الطبيعية » لحياة مرضــية تماما • وقد أضاف متشنيكوف الى العلوم المشتغلة فعلا بمساعدة الناس أن يحيوا هذا النوع من الحياة علم دراســات الشــيخوخة ، Gerontology ، أى علم الطرائق الطبيعية لبلوغ الشــيخوخة مميزة عن الطرائق الشاذة المنتشرة بيننا • « ويتوقف التقدم الحق على ازالة جميع ما فى الطبيعة البشرية من تنافرات ، وعلى رعاية الشيخوخة الفســيولوجية التى يعقبهــا المــوت الطبيعى • ثم انه سلم بأن جيله لا يستطيع بلوغ الشيخوخة الفسيولوجية والموت الطبيعى • عــلى أنه يرى أن للنــواحى

الاجتماعية للتاريخ أهمية خاصة كأداة تقوم أولا وقبل كل شيء على التعاون في سبيل بلوغ تلك الأهداف

على أن متشنيكوف لم يوف مسألة المحتويات التفضيلية للحياة المرضية حقها من التامل • بل الحق انه لم يثر تلك المسالة بشكل قاطع • غير أن في الامكان استنتاج شيء من بعض تعقيباته العارضة البعيدة نوعا ما • فلابد من التخفيف مما أسماه بطريقة مبهمة باسم « الترف » ، وبذلك تخفف الشرور التي تصاحب ذلك الترف • « وسيكمن التقدم وراء تيسير كثير من جوانب حياة الأقوام المتحضرين » • وطبقا لهذا الاتجاه ، وجه متشنيكوف سهام النقد الى هربرت سبنسر الذي كان رأيه القائل بأن التطور والتاريخ ينطويان على التمايز المتزايد ، يتمثل في تكاثر مختلف أنواع الأشياء التي تؤكل وتشرب • وكأنما غلب على متشنيكوف افتراض اعتقادي جازم بأن مثل هذا التمايز لا يؤدي الا الى نهاية وبيلة ، لذلك يبدو كأنما يعني أننا لا نحصل على متعة الفم والمعدة ، ان كنا نحصل على أي نوع من المتعة ، الا من الأطعمة اللازمة للتغذية الصحيحة • ولكن التاريخ يتضمن أيضا زيادة في غنى القيم من جميع الأنواع مع وجود ذلك التمايز • ومن العسير علينا أن نتبين أن متشنيكوف من وجهة نظر « المذهب الطبيعي » الذي كان يأخذ به نفسه ـ استطاع أن يدرك تلك القيم، أكثر مما أدرك الأطعمة التي رفضها على ما ترى • فانه لم يعط الذكاء العميق الا التفاتا غير كاف على الاطلاق ، وكذلك فعل ازاء القدرة على « التقدم الكبير » الذي سلم بوجوده في الانسان • على أنه أوضح تماما أنه يرى أن معنى التاريخ لابد أن يتمثل في صورة حياة منسجمة لكل انسان ، مع قبول الموت بغير خوف نهاية طبيعية لها •

ومما يجدر ذكره أن مبدأ قابلية الانسان للكمال الذى ظهر فى القرن الثامن عشر ، ونظرية هيجل عن العملية الجدلية التوليفية ، ونظرية التطور التى أعقبتهما كانت أسسا قام عليها اعتقاد ذاع بين الناس ، يعتبر التاريخ فلكا ومضمارا للتقدم البشرى • على أن طبيعة الحرب العالمية الأولى حملت بعض الناس على ابداء الشك فى ذلك الاعتقاد • ولقيت الفكرة تحديا قاطعا على يد أوزوالد شبنجلر [١٨٨٠ ـ ١٩٣٦] فى كتابه « اضمحلال الغرب : « Thl Decline of the West ، [١٩١٩ ، ١٩٢٢] • ولم يكن موقف شبنجلر قاطعا من الناحية الغيبية • لقد كان من أنصار « المذهب الطبيعى » بصفة نوعية خاصة من حيث ان قياسات(*) التمثيل التى تعد جوهرية فى تصورهللتاريخ كانت فيزيائية وبيولوجية • وفضلا عن ذلك ، فليس عنده مكان للاله باعتباره واقعا حقيقيا ولا أية دلالات ضمنية حول حياة روحية متواصلة للأفراد بعد الموت • فالتاريخ عنده مقصور على المدة الدنيوية • وقد حاول فى كتابه أن يقدم نظرية عامة للتاريخ ، كما حاول فيما يتعلق بهذه النظرية أن يقدم الأسس التفصيلية فى نزاعه الذى يدلل به على انهيار الثقافة الغربية • والذى يهمنا الآن هو تلك النظرية التى قدمها شبنجلر • وربما أمكن الالمام بالنقاط الجوهرية فى رأيه من الاقتباس التالى : « انى لأشهد فى مكان تلك الأسطورة الجوفاء المكونة من تاريخ ذى خط واحد دقيق طويل ، والتى لا يمكن الاحتفاظ بها حية الا باغلاق الأعين عن ذلك السيل الجارف من الحقائق ، ـ مسرحية عدد من « الثقافات » القوية التى تنبت كل منها فى قوة بدائية من تربة وطن أم تظل مرتبطة به طوال دورة حياتها بأكملها ،

(★) قياس التمثيل • Arnalogy فى المنطق • قول مركب من قضيتين أو أكثر • متى سلم لزم عنه لذاته قول اخر • وهو فى « علم النفس » عمل عقلى يترتب عليه انتقال الذهن من الكلى الى الجزئى ـ (المترجم) •

وكل منها تطبع مادتها وبشريتها في صورتها « الخاصة » ، ولكل منها قدرتها ، «الخاصة » وانفعالاتها « الخاصة » ، وحياتها ، وارادتها ، ووجداناتها « الخاصة » وموتها «الخاص» • فهنا توجد ، لاجرم ، ألوان وأنوار وحركات لم تتبينها بعد أية عين فكرية • وهنا ترى «الثقافات» والشعوب واللغات وضروب الصدق والأرباب والمناظر الطبيعية تزدهر وتشيخ كما تفعل البلوطة وشجرة الصنوبر والآزهار والعساليج والأوراق ، ولكن « البشرية » لا تشيخ • ولكل ثقافة امكاناتها الجديدة الخاصة من التعبير الذاتي وهي تنشأ وتنضج وتضمحل ، ولكنها لا تعود سيرتها الأولى أبدا • فليس هناك نحت «واحد» ولا تصوير «واحد» ولا رياضيات «واحدة» ولا فيزياء «واحدة» ، بل كثير ، وكل منها تختلف عن الأخريات في أعمق ما لها من جوهر ، وكل منها محدودة الأمد مستقلة ، مثلما ان كل نوع من أنواع النباتات له زهره الخاص أو ثماره الخاصة ، وطريقته الخاصة في النمو والذبول • وتنمو هذه « الثقافات » التي هي جواهر حياة تناولتها يد التصعيد والتجميد ، تنمو على نفس الهيئة الفائقة عديمة الهدف التي تنمو بها أزهار الحقل • فهي تنتمي شأن النبات والحيوان الى الطبيعة الحية التي يراها جوته ، وليس الى الطبيعة الميتة التي تحدث عنها نيوتن • واني لأشهد تاريخ العالم كأنما هو صورة يتم فيها مالا نهاية له من التكوينات والتحولات ، وكل ما هو عجيب مدهش مما يلم بالأشكال العضوية من زيادة ونقصان • بيد أن المؤرخ المحترف يرى فيها ، على النقيض من ذلك ضربا من الدودة الشريطية ، لا تبرح دائبة في اضافة حقبة الى نفسها بعد أخرى » •

ولا يفوتنا أن نقرر أن مصطلحات شبنجلر كانت غير مألوفة ، وربما تعرضت لسوء الفهم • بيد أنه يبدو كأنما يشير الى أن « الثقافة » هي تعبير عن كائن « هائل » ـ كأنما

هو عقل جماعة ــ يحقق نفسه من خلال أفراد بأعيانهم من الكائنات البشرية · والفكرة الخاصة بذلك الكائن « الهائل » ربما كانت ترجع الى مغالطة في التركيب · وكانت احدى نتائجها ، اخفاق شبنجلر في انصاف الأفراد بوصفهم خالقي الثقافة وممارسيها · فانه قال ان « الثقافات » المختلفة يبلغ من كثرة تنوعها أن أصحاب واحدة منها يتعذر عليهم فهم غيرها من « الثقافات » · ومع ذلك ، فانه هو نفسه اعترف بأنه يصف عددا من « الثقافات » ، واضطر أن يسلم بأن بعض « الثقافات » وقعت تطوراتها الباكرة تحت ضغط مؤثرات صادرة من ثقافات أقدم وأبكر · واذ ركز التفاته على ما بين « الثقافات » من اختلافات ، فقد فاته أن يتبين ما بينها من أوجه تشابه أوسع مدى · فقد ضلله ما عقده من قياسات على علم البيولوجيا ، وغاب عنه أن مختلف اجناس البشرية وجماعاتها الساكنة في مختلف الاصقاع لم تكن أنواعا بالغة من الكثرة مبلغ أنواع النبات · فان الكائنات البشرية كما أصر هـ · جـ · ويلز نوع واحد لا يتغير ، كما أن هناك أساسا بيولوجيا يجعل طرائق حياتها متماثلة بالضرورة في كل الشئون الجوهرية · وربما كان لتواريخ الجماعات بعض خصائص مميزة يشير اليها التشابه البيولوجي القائم في الميلاد والشباب والنضج والشيخوخة فالموت ، أو التشابه الفيزيائي القائم في الربيع والصيف والخريف والشتاء ، على أن صحة اعتبار هذه التشبيهات قادرة على التعبير عن مبدأ جوهري ينطبق على التاريخ بأجمعه ، شيء لابد من الاعتراض عليه وتحديه · وتعرض ما أورده شبنجلر من بيانات عن مختلف « الثقافات » لسهام نقد تفصيلية كثيرة · ولكنها ليست مهمة من وجهة هدفنا الحاضر · غير أن هناك تعقيبا ختاميا يمكن توجيهه اليها · فان في الامكان رفض دفعه بأن المدى الذي بلغته « الميكنة » التي تمت في الحضارة الغربية المعاصرة يعتبر علامة مؤذنة بانهيارها · وذلك لأن الميكنة المعاصرة تحرر الفكر البشري

والطاقات البشرية تحريرا يمهد السبيل لثراء أكبر في الخبرة ، كما أنها في حد ذاتها عامل أساسى الى حد كبير بالنسبة لقيم خاصة تتجاوز ما لدى غيرها من « الثقافات » الأخرى من قيم ٠

— ٤ —

لا شك أن خير مثال على التصور التجريبى ، اللا مثالى للتاريخ ، ذلك التصور الذى ذاع انتشاره فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر والربع الأول من العشرين ، كتابات هـ ٠ جـ ٠ ويلز (١٨٦٦ — ١٩٤٧) وبخاصة كتابه « معالم تاريخ الانسانية » (*) « The Outline of History » [١٩٢٠] ، وهو كتاب انتشر انتشارا كبيرا بكل من انجلترا والولايات المتحدة ٠ غير أن ويلز أظهر آنفا فى عدة كتب سبقت «المعالم» — منها « البشرية فى دور الصنع « Mankind in the Making [١٩٠٣] ، « واليوتوبيا العصرية A Modern Utopia والعوالم الجديدة بدلا من القديمة New Worlds for Old [١٩٠٨] — أظهر اهتمامه الرحب والعميق الجذور بالرفاهية الاجتماعية والتقدم البشرى ٠ وكانت نقطة اهتمامه فى وضع كتابه « معالم تاريخ الانسانية » هى العوامل التى تؤدى الى التقدم وأن يظهر بعض الأمور الرئيسية التى عاقت ذلك التقدم فى الماضى ٠ ونظرا لما طبع عليه مزاجه من التفاؤل ، ركز على عوامل التقدم ذاتها توكيدا أكبر ٠ وقد نقل ويلز فى رأس « مقدمته » فقرة من راتزل حيث قال : « ان فلسفة لتاريخ الجنس البشرى جديرة بذلك الاسم ، ينبغى أن تكون مشحونة بالاقتناع التام بأن الوجود كله واحد ، تكون فكرة مفردة يدعمها من البداية الى النهاية قانون واحد لا يتغير » ٠

(*) قد ترجمه مترجم هذه السطور بهذا الاسم وأصدرته لجنة التأليف والترجمة والنشر بعابدين فى أربعة مجلدات ، كما ترجم زميله الأصغر « موجز تاريخ العالم Short History of the World » وصدر فى الألف كتاب ومكتبة النهضة المصرية — (المترجم) ٠

وقد بين ويلز الغرض من كتابه بأنه محاولة من الكاتب أن يقص فى صدق ووضوح وفى سرد متصل الحلقات قصة الحياة والانسانية بأكملها على ما تعرف عليه اليوم • ولم يكن العمل « فلسفة تاريخ » كما يتصوره الناس فى الوقت الحاضر ، ولكنه كتاب فى « التاريخ العام » كما اعتقد الناس فى الماضى فى كثير من الأحيان • ومع ذلك فالكتاب قد دل على اتجاهات محددة من التاريخ وأظهر على الأقل بعض آراء المؤلف حيال معناه • وفيه ذهب ويلز الى أنه حتى بداية القرنين الأخيرين لم يكن هناك شيء اسمه التاريخ باستثناء «المدونات الكهنوتية البحتة» • ولم يكن لدى شعوب العصور الباكرة أى منظور تاريخى (*) • ولا شك أنه من العسير حتى على الدارس العصرى للتاريخ المحافظة على المعنى الصحيح للفترات الزمنية ، والفصول التسعة الأولى تصف ، على أساس العلوم الطبيعية المقبولة فى زمانه ، العمليات التطورية وغيرها التى أدت الى ظهور «الانسان الحق الأولى»، انسان الشطر المتأخر من العصر الحجرى القديم • وقد رأى ويلز أن الكائنات العضوية الحية نشأت فى مخاط البرك وشواطىء البحار • فأما العقل الذى هو عنده العامل المسيطر فى التاريخ ، فانه تقبله بسهولة على انه انبثق فى ثنايا عمليات التطور • ومع انه أعطى تيارات التاريخ المستمرة حقها من الاعتراف ، فانه لم يعتبره متحركا فى تطور يمتد فى خط مفرد ، بل راح يصف فترات مختلفة لشعوب تعيش حياتها مستقلة فى أعظم شأنها عن غيرها تماما • وبدلا من أن يشغل نفسه بالفكرات الخاصة بمختلف طرز الحضارة ، آخذ ينشد العمليات المتماثلة فى تواريخ أجناس غير مترابطة

(*) المنظور فى علم الرسم معروف • وهو هنا بمعنى مظهر الموضوع كما يبتدى للعقل من زاوية التاريخ — (المترجم) •

وحفب مختلفة · وعنده أن طبيعة الانسان كانسان تنطوى على وحدة وتشابه له قيمة اعظم من فيمة الفوارق بين الحضارات التى ظهرت فى أزمان ومواطن معينه · وقد اصر أن الجماعات الانسانية ليست أنواعا بيولوجية متباينة [يؤدى اختلاط الأجناس بينها الى العقم ، كحالة البغل مثلا] · وانما هى أضرب قادرة على الائتلاف والالتحام · وفى هذه الحقيقة يقوم أساس ايجاد ألفة وانسجام بين البشرية · ولكن «حدث فى أثناء عدة آلاف من السنين أن قامت مجموعتان من القوى تعملان متجاورتين ، [فتنزع] الأولى الى تفريق البشر الى مجموعة من الأضرب المحلية (*) وتعمل الثانية على مزج هذه الأضرب وخلطها مرة ثانية بعضها ببعض قبل أن تتأسس مجموعة منفصلة منها ·

ويصف ويلز أية حضارة من الحضارات بأنها « استقرار الانسان فوق منطقة من الأرض يظل على الدوام يستثمرها ويمتلكها ، ويعيش فى مبان مسكونة به على الدوام مع وجود حكم عام ومدينة مشتركة أو قلعة » · وقد حدث فى مجرى التاريخ أن اخترقت مثل هذه المجتمعات المستقرة جماعات من بدو رحل ، وكان ذلك مقرونا فى النهاية بالمنفعة والتقدم البشرى · ونشأ بين ظهرانى المجتمعات المستقرة فن الكتابة كما نشأت معه فكرات العلم ، والتقوى والبر الشامل والدولة العالمية العامة · وقد نشأت هذه الفكرات بين شعوب مختلفة فى أوقات مختلفة · « فأما سائر تاريخ الانسانية فهو الى حد كبير جدا ، تاريخ هذه الفكرات الثلاث : العلم والتقوى والبر الشامل والدولة الحرة البشرية ، وهى تنتشر من عقول النادرين والاستثنائيين من الأشخاص والشعوب التى انبثقت فيها لأول مرة ـ الى الوعى العام للجنس البشرى حتى استطاعت أن تضفى على الشئون الانسانية لونا جديدا فى

(*) الضرب Variety فى علم الأدباء (البيولوجيا هو الصنف والنوع) ـ (المترجم) ·

البداية ، ثم تبث فيها روحا جديدة ، ثم توجهها توجيها جديدا » • وبعد ان رفض ويلز الفكرة القائلة بان التاريخ البشرى انما هو قبل كل شىء نتيجة للقوى والظروف الطبيعية صرح بأن : « التاريخ البشرى بأسره هو من حيث الجوهر تاريخ فكرات » ••• « فكل ما يفعله الناس والأمم انما هو ثمرة لدوافع غريزية تتفاعل مع الفكرات التى يضعها فى رءوس الناس الحديث والكتب والصحف والمعلمون وما الى ذلك • وربما حدث أن الضرورات الفيزيائية والأوبئة وما يلم بالمناخ من تغيرات وما ماثلها جميعا من أشياء خارجية قد تزيغ وتشوه نمو التاريخ ومع ذلك ، فان جذره الحى هو الفكر » • ومع أن اختراع الطباعة مهد السبيل لاحتمال تشارك الناس جميعا فى المعرفة ، فان ذلك لم يحدث ولم يصبح أمرا مفعولا حتى أمكن الحصول على مقادير ضخمة من الورق • ولن نفى الورق حقه مهما بالغنا فى تبيان أهميته فى التاريخ الحى • لذا ، ترى ويلز نفسه يحث على آنه : « لا يكاد يكون من التزيد القول بأن الورق هو الذى مهد السبيل لاحياء أوربا من جديد » •

ومن الجدير بالذكر أن أعمال المؤرخين المحترمين الذين اعتمد عليهم ويلز لم تمنح « الرجل العادى » الا أقل التفات • على أن ويلز فى بضع فقرات يكشف عن بعض التنبه الى مسألة معنى التاريخ وكيف كانت ولا تزال بالنسبة للرجل العادى • « فالرجل العادى ظل حتى بعد اختراع الكتابة يواصل زراعة رقعته من الأرض ، وحب زوجته وأطفاله ، وضرب كلبه ورعاية حيواناته ، والتذمر فى أوقات الشدة ، والخوف من سحر الكهنة ومن قوة الآلهة ، غير راغب فى شىء أكثر من أن تتركه وشأنه القوى التى تعلوه • هكذا كان الانسان فى عام ١٠٫٠٠٠ قبل الميلاد ، وهكذا كان دون أن يداخله تغير فى طبيعته ولا نظرته الى الدنيا فى عهدالاسكندر الأكبر ، وهكذا يظل اليوم فى معظم أجزاء العالم » •

« فالحياة الحقيقية للانسان العادى هى حياته اليومية ، دائرته الصغيرة من العواطف والمخاوف والجوعات والشهوات والاندفاعات الخائلة • فهو لا يحول عقله المتكره الى التأثير فى الشئون السياسية والتجاوب معها الا متى وجه نظره الى تلك الشئون ، بوصفها شيئا يؤثر تأثيرا حيويا فى هذه الدائرة الشخصية » • وقد ظلت الشعوب المستقرة تعيش طوال معظم أحقاب التاريخ عيش « مجتمعات الطاعة » • ولم يحرر معظم الناس أنفسهم بعد مما فيهم من رغبة فى أن « يقودهم حكامهم ويظللوهم بحمايتهم » • ومع هذا ، فان « الأناس العاديين لا يستطيعون التهرب من المشاركة فى السياسة العالمية والاستمتاع فى الوقت نفسه بحريتهم الخاصة » ، بيد أنهم لم يتعلموا هذه الحقيقة الا بعد انقضاء عدد لا حصر له من الأجيال والأحقاب » •

والى جوار تطور المعرفة والحكم السياسى ، اعترف ويلز بدور الدين فى التاريخ • « فالدين شىء نما مع قيام الترابط والاجتماع الانسانى كما نما بفضله ، كما أن الله قد كشفه الانسان ولا يزال يكشفه » • وهو يشير الى أن « بدايات الحضارة وظهور المعابد شيئان متلازمان متآنيان على كر التاريخ • فالأمران يسيران جنبا الى جنب • وبداية المدن هى مرحلة المعبد فى التاريخ » • وعدا ذلك ، فان ويلز عمد فى الأماكن المناسبة فى كل حالة الى عرض بيانات عن الديانات الأخرى ، فعله مع البوذية مثلا ، غير أنه وجه التفاتا أكثر ومتكررا الى المسيحية والاسلام • وهو يقرر « ان أهميتهما التاريخية الفذة تكمن فى صفات متعددة جمعت بينهما : منها ان كلا من المسيحية والاسلام على اختلاف طريقتهما ، قد وعد لأول مرة فى الخبرة الانسانية • • • باعطاء تعليم خلقى مشترك لجمهرة غفيرة من الناس وبتزويدهم بتاريخ مشترك للماضى وفكرة مشتركة عن

هدف ومصير انساني » •• ويعتقد ويلز « أن تاريخ أوربا منذ القرن الخامس حتى الخامس عشر انما هو الى حد كبير تاريخ اخفاق هذه الفكرة العظيمة فكرة قيام حكومة عالمية، بتحقيق نفسها تحقيقا عمليا » • ذلك ان ما ورثته الكنيسة من لاهوت اعتقادى معقد قد أبهظ كاهلها وعوق حركتها • فانها أوتيت من اللاهوت أكثر مما ينبغي ومن الدين أقل مما ينبغي • ومع ذلك ، « فان المسيحية بسبب كل ما داخلها من تنويع وفساد ، لم تفقد قط فقدانا تاما أثرا ضئيلا من الاخلاص لأوامر الله يجعل ما للملوك والحكام من فخامة شخصية تبدو كأنما هي وقاحة صادرة من خادم قد بالغ في التأنق في ملبسه ، وتجعل ما تستطيع الثروة تقديمه من أبهة واشباع للمطالب أشبه الأشياء بما يفعله اللصوص من تبديد • ولا يمكن أن رجلا يعيش في مجتمع مسته بيدها ديانة مثل المسيحية والاسلام أن يصبح عبدا بصورة مطلقة ، فان في هاتين الديانتين صفة لا سبيل الى محوها تجبر الرجال على اصدار الحكم على سادتهم وادراك ما عليهم من مسئولية نحو العالم » • ومع أن الحماقة دفعت بالناس الى كتابة الكثير عن الخصومة بين الدين والعلم ، فالواقع انه لا وجود لخصومة كهذه • فان ما تصرح به هذه الديانات العالمية بالالهام والبصيرة النافذة ، هو شيء يظهره التاريخ كلما زاد صفاء ويوضحه العلم كلما اتسع نطاقا في صورة حقيقية معقولة يمكن بسطها للناس : من أن الناس جميعا يؤلفون أخوة عامة فيما بينهم ، وأنهم كلهم لمصدر مشترك واحد ، وان أفرادهم وأممهم وأجناسهم تتصاهر وتختلط نسبا، ولا تزال تواصل مضيها في سبيلها الرحب حتى تمتزج بعضها مع بعض في مصير بشرى مشترك على هذا الكوكب الصغير الحائر بين النجوم • كما أن علماء النفس يستطيعون الآن الوقوف صفا واحدا مع الواعظ الديني والتأكيد لنا بأن لا سلام للقلب قائما على المنطق ، ولا توازن ولا سلامة

فى النفس، حتى يستطيع انسان اذ يفقد حياته أن يجدها ، وحتى يؤدب ويهذب مصالحه وارادته ليربا بهـا تماما عن الشراهات والمنافسات والمخاوف والغرائز ودوافع العواطف الضيقة » • « ومما لوحظ ان تاريخ جنسنا وخبراتنا الدينية الشخصية يسيران متحاذيين تحاذيا وتيقا ، بحيث يبدوان لعين مشاهد عصرى كأنهما شيء واحد تقريبا : كلاهما يتحـدث عن كائن هـو فى البـداية مبعثر وأعمى ومرتبك غاية الارتبـاك ، وهـو يتحسس طريقـه ببطء نحـو الصـفاء والخلاص المتعلقين بهدف منظم متماسك • تلك هى معالم التاريخ فى أيسر صورها ، وسواء أكان للانسان مقصـد دينى أو أنكر ذلك المقصد انكارا باتا ، فان الخطوط المحددة للمعالم تظل كما هى » •

ورغم اعتراف ويلز ذاك بالدين فى التـاريخ ، ربما أمكن لنا أن نتساءل : هل كان ما أدلى به ويلز حول الدين وافيا بالغرض ؟ • ونشير هنا أن فكرته عنه يغلب عليها الطابع الاجتماعى ، بوصف كون الدين الصورة المثاليـة للأخـوة العامة للانسان • ولكن قلة وفاء تلك الفـكرة الدين حقـه بالغرض تنطوى فعلا على خطأ فى عرض طبيعة الدين كمـا يوجد فى التاريخ • وندر أن استخدم ويلز كلمة « الله » • أجـل ، انه فعـلا فى كتـابه « الله ، الملك غـير المرئى • God the Invisible King » [١٩١٧] ، قد وصف « الله » كأنما هو « شخص » ، وبأنه زعيم البشرية وقائدها فى حربهـا على الشر وكفاحها فى سبيل الخير • وكأنما أربكته الفكرة ، فلم يستخدمها فى « معـالم تاريخ الانسـانية » ولا فى أية كتابات أخرى له • وظاهر أن ويلز كان من أصحاب « المذهب الطبيعى » • والديانات كما هو معلوم تتجـاوز كل مذهب طبيعى فى مضـامينها ، الأمر الذى تجاهله ويلز ، بالنسبة لأصل الحياة والعقول • اذ فاته التسليم بأن « المعابد » التى أشار اليها ، أقيمت من أجل عبادة الله والاتصال به بوصـفه

شيئا أخر عدا الطبيعة والبشرية · فهى لم تكن مجرد أماكن يجتمع فيها الناس بدافع النهوض بالاحاسيس الاجتماعية والتعاون الاجتماعي · وتهتم الديانات منذ اول الازل بالله وبقيام وجود مستمر يتجاوز الوجود الارضي ويتم بطرق لم يبد ويلز أى تقدير لها · وهناك شيء جوهرى فى هذا الصدد يعالجه تعقيب انتونيا فالنتين : « لو استعرضنا جميع حالات الانسان العقلية لوجدنا أن أشد الحالات انغلاقا على ويلز وآشدها بعدا عنه ، هى حالة النشوة المستيقية » ·

نشر كتاب « معالم تاريخ الانسانية » بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها · وفيه يبدو ويلز محتفظا بشيء مما كان له قبلا من تفاؤل ، على انه أبدى شكوكا جدية حول صحة ذلك التفاؤل · « لقد بدأنا نفهم شيئا عما لعله يكون عليه حال العالم ، شيئا عما سيئول اليه حال جنسنا ، لولا مالا نزال مطبوعين عليه من انسانية خام فجة ··· وما عليك الا أن تبعث في الرجال والنساء القدر الكافي من الغيرة أو الخوف أو السكر والغضب ، تحملق فيك حتى في أيامنا هذه الحدق الحمر المتأججة التى كانت لانسان الكهوف · نعم لدينا الآن الكتابة والتعليم ، والعلم والقوة ، وقد استطعنا ترويض الوحوش وتذليل البرق ، ولكننا لم نزل بعد في مراحل التخبط نحو النور · وقد روضنا الوحوش وربيناها ، ولكن لا يزال علينا أن نروض أنفسنا ونربيها» · وفى فصله الأخير أودع تأكيدا أكبر على العامل الخلقى · ولابد للمعرفة من أن تساندها القوة الخلقية · « ولم يزل بعد واجبا أن يغدو التاريخ سجلا للكرامة الانسانية » · « وينبغى أن تظل حياة الانسان حتى النهاية مغامرة رفيعة وفظيعة » · ورغبة فى تقدم تلك الحياة فى المستقبل دعا ويلز الى توفير أسباب التربية الشاملة لكل جوانب الحياة ، ولجميع الأفراد على السواء · ومع انه صرح بأن« التاريخ البشرى يصبح سباقا بين التربية والكارثة الداهمة » ، فانه

مع ذلك أبدى ايمانه عندئذ أن «العالم ··· يتقدم ولن يبرح يتقدم » · عاش ويلز حتى انتهت الحرب العالميـة الثانيه ، ولكنه ظل في أعماله الروائية وغـيرها يحض الناس عـلى ضرورة العمل بفكراته : فكرة الحـكومة العالميـة الاتحاديه وفكرة التعليم العام للجميع · ورغم وجـود بعض شـوائب تبقت من مزاجه التفاؤلى الأول ، فانه اتجه ناحية التشاؤم · وكأنى به فى النهاية لم يعد يسـتطيع تصـور التاريخ فى صورة لولب يتصاعد حلزونيا الى أعلى · ونذكر هنا أنه فى عام ١٩٣٨ ـ [أو ٣٩ ؟] صرح فى محـاضرة ألقـاها بأستراليا : أن الجنس البشرى قد بلغ الأوج المرجو له وأنه أخذ يهبط على نكبات متعاقبة الى هاوية الابادة النهـائية · ثم أظهر فى كتابه « العقل فى أقصى توتراته- « Mind at the end of its tether [١٩٤٦] ان شيئا مما كان يساوره فى البـداية من الأمل لم يبق له وجود : اذ بدا النوع البشرى وجها لوجه أمام كارثة نهائية · عـلى أنه ينبغى ألا يفسر فقدان ويلز الثقة والرجاء بعد أن أسن وشاخ ، على انه آية على نبـذه بصفة عامة لنوع فكرته عن التـاريخ التى آمن بهـا ووقف حياته عليها · فان كثيرا غيره من النـاس شاركوه شـكوكه وربما ظلوا يفعلون ذلك ، ولكن الكثير من الأحياء المعاصرين لا يزال يلهمهم الايمان بنوع التقدم الذى وصفه فى « معالم تاريخ الانسانية » (*) ·

(*) « نقل المترجم الى العربية كتـاب "The Outline of History" تحت عنوان : « معالم تاريخ الانسانية » ، وصدرت منه الطبعة الأولى فى أربعـة مجلدات (١٩٤٧ ـ ١٩٥٧) ، والطبعة الثانية (١٩٥٧ ـ ١٩٦٥) وبدأ اصدار المجلد الاول من الطبعة الثالثة فى يناير ١٩٦٦ (فالمجلد الثانى فى ١٩٦٨) ، (لجنة التأليف والترجمة والنشر بعابدين بالقـاهرة) ·

الفصل التاسع

اتجاهات المؤرخين ومعالجة فلسفة التاريخ

ـ ١ ـ

لكأني بفلسفة التاريخ مادة جعلت للفيلسوف لا المؤرخ. فمتى عالجها الفيلسوف وجب عليه أن يقلب فكره فيما قاله المؤرخون عن التاريخ كشيء واقعي وكسجل لما حدث. والمؤرخون العصريون في أيامنا هذه أحق الناس بالالتفات قبل كل من عداهم. ومع ذلك، فان الفيلسوف الدارس لطبيعة التاريخ ومعناه لن يبالغ في اضفاء الأهمية على الآراء المتعلقة بالتاريخ في أي عصر ولو كان عصره هو. ورغم وجود ذلك النزاع الذي يثار أحيانا، من أن المؤرخين « الحقيقيين » لم يوجدوا الا في القرنين المنصرمين، فانه يصح عدلا التسليم بأنه كان هناك مؤرخون لهم وزنهم منذ أيام الاغريق القدماء والرومان. ومع ذلك، فان حرية البحث التاريخي وتوفر وسائله زادت زيادة ضخمة في القرن التاسع عشر، كما أن ما اجتمع له من الفرص تواصلت زيادته بغير انقطاع. وأهم ظاهرة نتبينها في الدراسات التاريخية العصرية ليست مناهجها وانما هي مجالها الضخم الاتساع. ذلك أن معظم أحقاب تواريخ الشعوب في « الغرب والشرق » قد لقيت شيئا من الالتفات. وبينما نرى كثيرا من المؤرخين قد ركزوا اهتمامهم على نواح معينة أو أجزاء نوعية من التاريخ أو عالجوه من وجهات نظر خاصة وباتجاهات متفاوتة، فان المعالجة التوليفية الشاملة من جميع جوانب الحياة التاريخية أخذت تلقى تقديرا متزايدا.

وهنــــاك مؤرخــون آخرون مثل ج · ج · درويسن [١٨٠٨ ـ ١٨٨٤] ، و هـ· فون ترايتشكه [١٨٣٤ـ١٨٩٦] ركزوا كل اهتمــامهم على الكتــابــات التي تــدور حــول الموضوعات القومية الوطنية · فقد كتب فون ترايتشكه : « ان القلب القوى الجرىء الذى يحســ بأن افراح الوطن وأتراحه هى افراحه الخاصــة وأتراحــه ، هو وحده الذى يستطيع أن يضفى طابع الصدق عــلى أى سرد تاريخى » ·

وأقبل ج · سيلى (١٨٣٤ ـ ١٨٩٥) و ١ · ١ · فريمان (١٨٢٣ ـ١٨٩٢) يخصصــان نفسيهمــا الى اقصى حد فى تاريخ السياســات الماضيــة ، كما اتجه كل من ك · فــون سافنيى [١٧٧٩ ـ ١٨٦١] و هـ · مين [١٨٢٣ ـ ١٨٨٨] الى التطــور التــاريخى للقــانون ، وكل من هـ · ملمــان [١٧٩١ ـ ١٨٦٥] و أ · هارناك [١٨٥١ ـ ١٩٣٠] الى التاريخ الكنسى · فأما الدراسات الافسح مجالا والمتعلقة بفترات وأقاليم معينة فقد واصل القيــام بها كل من ج · بركهارت [١٨١٦ ـ ١٨٩٧] و ج · ج · كولتن [١٨٥٨ ـ ١٩٤٧]· فأفرد الأول كتابه حضارة عصر النهضة فى ايطاليا The Civilization of the Renaissance in Italy [١٨٦٠]· لمباحث الفكرة والسلوك ، والدين والفن ، والعلم والعلماء والتأمل الفلسفى : ـ اعادة بناء الجــو العقلى والخلقى » ، فى مدة عصر النهضة بايطاليا ، ولكنه كان فيه أكثر انشغالا بثقافة الطبقات العليــا · فأما الثــانى ، فانه وان أظهــر اهتماما خاصا بالحياة الدينية فى أوربا فى العصور الوسطى وصف فى كتابه « المنظر العام للعصور الوسطى Mediaeval Panorama » [١٩٣٨] « المشــهد الانجليزى منــذ الفتح النورمندى الى الاصلاح الدينى » مطبقــا وصفه عــلى جميع جوانب الحياة لدى الفــلاحين ومهــرة الصــناع والتجــار والقساوسة والنبلاء · وفى السنوات الأخيرة ، بذلت محاولات كثيرة لمسح الحركات الخارجية والمشاعر والأفكار الجوانيــة

فى تاريخ الحضارة • ففى فرنسا ، افتتح هـ • بر [١٨٦٣ ـ ١٩٤٢] سلسلة من الدراسات التاريخية بعنوان عام هـو : « تطور البشرية « L'Evolution de l'Humanité » » ، أدخلت بعض مجلداتها فى الكتاب الانجليزى المعنون « تاريخ الحضـارة « The Hist. of Civilization

وما من شـك فى أن وضع تاريخ للحضارة أمر عسـير جـدا ، ولا سـيما فيما يتعلق بترتيب المعطيـات Data الشديدة التنوع • ومع ذلك ، فان الكتـاب أصـبح موضع التقدير بحيث انه لكى يتم فهم أهمية التاريخ ، أى لكى تقوم منظورات صحيحة وتصور ﻭاف عن ماهية التاريخ فى أوفى صوره ، فليس بد من تنـ ـ ذلك الكتـاب بالدرس • ولن يتيسر تطوير فلسفة ملموسة للتاريخ الا مع وجـود أسـاس كهذا •

ودارت مناقشـات كثيرة حـول مدى استطاعة المـورخ بوصفه مؤرخا ، أن يتجاوز مرحلة تحرى وبحث الحقـائق ووصفها الى اصدار الأحكام عليها واعطائها تفسيرا يقـوم على أساس التصورات الموصولة بمعنى الحياة • وحاول كثير من المـؤرخين أن يجـدوا فيما كشـفوا شـيئا من المنفعـة البرجماتية • بل لقـد بلغ الأمر ببعضهم أن اعتبر مثل هذه المنفعة الممكنة الدافع الرئيسى لدراساتهم • ومما قد يشوقنا، أن العلماء أظهروا اهتماما أكبر ، واختلافا فى الرأى أعظم، حول المسائل الخلقية منهم بالمسائل الفـكرية والجماليـة • كشأنهم ازاء جواز اصدار الأحكام أو عدم جوازه •

وعنـدما وصف لورد بولنجبروك [١٠ أ ـ ١٧٥١] التاريخ بأنه « تعليم الفا سفة بالأمثلة » ، ب الى أنه يؤدى الى المعرفة « بمبادىء وقواعد عامة معينة للحياة والسلوك لابد أن تكون صحيحة دائما لأنهـا تتطابق وما للأشـياء من طبيعة ثابتة لا تتغير » •

وسيستطيع المؤرخ أن يشكل « نظاما عاما من السياسات والأخلاق يقيمه على اقوى الأسس ، أى على اختبار المبادىء والقواعد فى جميع العصور، وعلى توثيقها بالخبرة العامة»٠ ومتى نظر الى التاريخ من هذه وجهة النظر تجلت له أهمية خاصة ذات صلة بالأخلاق ٠ وقد دعا جوزيف بريستلى [١٧٣٣ ـ ١٨٠٤] الى دراسة التاريخ بوصفها عاملا يؤدى الى « تقوية الفضيلة » قائلا بأن «الرذيلة فى التاريخ لا تبدو فى هيئة مغرية قط ٠٠٠ » ، « فالتاريخ يمكننا من تكوين فكرات عادلة حول ما تتصف به الطبيعة الانسانية من كرامة وضعف » ٠

وهناك وليم أ ٠ هـ ٠ ليكى [١٨٣٨ ـ ١٩٠٣] الذى قام بعمل دراسة خاصة فى تاريخ الأخلاق المرعية ، ذهب فيها الى أن « المعيار الخلقى الذى يعمل به الناس ، وكذلك القيمة النسبية الموصلة بفضائل معينة يجرى فيهما تغير دائم » ، وأصر بأن « ما يمكن تسميته باسم العناصر الأولية للأخلاق لا سبيل الى تغيره » ٠ وكتب فى الجملة الأخيرة من كتابه ما نصه : « لا شك أن هناك صوى (*) خلقية خالدة بأعيانها لا سبيل الى ازالتها أبدا » ٠

فأما لورد أكتون [١٨٣٤ ـ ١٩٠٢] فانه أصر بقوة على ضرورة توجيه الالتفات الى ما فى التاريخ من دلالات ضمنية أخلاقية ٠ وحين راح يطبق القانون الخلقى «بنزاهة لا تلين » ، وجد « سر سلطان التاريخ ، ووجد كرامته ، كما وجد منفعته » ٠ وقال : ان جوهر التاريخ قد ينظر اليه على أنه الجهود التى تبذل فى سبيل الحرية الخلقية ، هامسا فى أذن جيمس بر[illegible] بأن « فى الامكان جعل تاريخ الحرية السدى الأساسى لنسج التاريخ بأكمله » ، ذلك السدى الذى

(★) الصوى ٠ هى علامات الطريق ويقصد بها هنا الحدث أو التطور الذى يمثل نقطة تحول ـ (المترجم) ٠

يظهر « من خلال جميع الأحداث وفى جميع العصور العمل الذى تقوم به هذه القوى الخلقية ـ وهى تخلق حينا وتدمر حينا آخر ، وتحور وتعدل على الدوام ـ التى شكلت النظم البشرية وأعادت تشكيلها المرة تلو المرة ووهبت الروح البشرية أشكال طاقتها التى لا تكف عن التغير » .

وفى رسالة منه الى الأساتذة الذين يتولون اصدار كتاب « تاريخ كمبريدج العصرى The Cambridge Modern History » فى [١٨٩٨] أوضح أكتون تصوره للتاريخ العام : «انى أفهم من كلمة التاريخ العام ذلك الذى يتميز عن التاريخ المجمع لجميع الأقطار والذى ليس حبلا من رمل سائب ، ولكنه تطور متواصل ، وليس عبئا على الذاكرة ، بل تنوير للروح . وهو يمضى ، فى موكب من التعاقب ليست الأمم فيه الا أشياء ثانوية . وفيه تروى قصتهم لا من أجل خاطرهم ، بل بالاحالة وخضوعا لمجموعة أعلى حسب الزمان والدرجة التى تسهم بها تلك الأمم فى خدمة المصائر المشتركة للبشرية » .

على أن هذا الرأى القائل بأن عمل المؤرخ يغلب فيه الطابع الخلقى، لم يلبث أن قوبل بالتحدى من ماندل كريتون [١٨٤٣ ـ ١٩٠١] الذى احتج على جعل التاريخ فرعا من العلوم الخلقية . هذا الى انه لقى نقدا من هنرى لى [١٨٢٥ ـ ١٩٠٩] على أساس ما فى فكرتى الصواب والخطأ من نسبية ازاء الزمان والمكان ، ودعا الى النظر فى السلوك بالاشارة الى المعايير الخلقية المعاصرة والمحلية . على أن نقده أخفق دون التمييز بين الطرائق المتغيرة للسلوك المرتبط بالظروف وبين القيم الخلقية الدائمة .

وقد أشار لى ضمنا الى تلك القيم الأخيرة عندما افترض فى ختام كتابه اننا نستطيع الحكم على فكرة خلقية بأنها « تشوهت » . وقال بأن مما يجرى وفق المنهج العلمى « ان نمثله [يعنى فيليب الثانى ملك أسبانيا] فى صورة ثمرة لا مناص منها انتجتها فكرة خلقية مشوهة » . ثم عاد المؤرخ الامريكى و.ر. ثاير [١٨٥٩ ـ ١٩٢٣] فردد وجهة النظر الخلقية من جديد ، اذ كتب : « ربما اتخذ روح البر والتقوى أشكالا مختلفة لاظهار نفسه ، ولكنه لا يتغير . وهكذا شأن ولاء الانسان للانسان وروح الصداقة والمودة نحو الجار والتضحية بالذات ، فانها كلها عناصر مستكنة فى الطبيعة البشرية بنفس الطريقة التى يكون بها الحديد والذهب والأكسجين عناصر فى عالم الكيمياء » .

وندد ليوبولدفون رانكه [١٧٩٥ ـ ١٨٨٦] الذى يعد بحق أعظم مؤرخى زمانه ، بطريقة معالجة دراسة التاريخ من أية نقطة تنطوى على التحيز الذاتى (Subjective) . ومع انه اصابه نقد قاس من كثير من مواطنيه ، فان عددا من المؤرخين غير الألمان حصلوا على الالهام من أعماله واتبعوا مناهجه . وكان رانكه يصر على ضرورة اتباع طريقة البحث التاريخى غير المتحيز للهوى والمقترن «بالموضوعية Objectivty الهادئة»، والاعتماد على مصادر معاصرة للمدة التى يدور بحثها . ومع انه أعرب عن تحرره من كل فلسفة استنتاجية وسابقة للمادة التى يدرس ، فلا شك انه كان واقعا تحت سلطان هيجل ، ويحاول أن يصور كل عصر على انه يعبر عن فكرة جوهرية عامة ، تؤدى كلما ظهرت فكرات جديدة ، وتلاحمت بالتوليف بعضها ببعض ـ الى حياة شاملة لا يبرح الشمول فيها يتزايد . أقبل فون رانكه على دراسة التاريخ وجعل منها هدفه الأعظم فى الحياة . وكتب فى عمله الأول وهو: «تواريخ الشعبين الرومانى والجرمانى Histories of the Roman »

& German Peoples « [١٨٣٤] انه كمـؤرخ انما يريد أن يروى الحقائق كما حدثت فعلا » ٠

من اجل تلك الغايه انكفا على دراسات واسعة وتفصيلية للوثائق المعاصرة للمدد التي يعالج ٠ وأصر على أن الهـدف الاقصى للمؤرخين هـو التاريخ العـام ، وانه لا سـبيل الى احتمال مواصلة دراسـة التفاصـيل الا عن طـريق الرؤيا الشاملة لكل شيء ٠ والمثل الأعلى الذى تطلع ببصره اليه ، هو « النظرة الى العالم فى ماضيه وحاضره ٠٠٠ لكى يرى بعين محايدة غير منحازة تقـدم التـاريخ العـام » ٠ على أن دراسة التاريخ العام تقتضى حتما تحقيقـات حريصـة فى التفاصيل ٠ ولم يفتـه أن يؤكد ما عليـه الأمم والأجنـاس والأزمان المختلفة من تفرد وخصوصية ٠ فمتى تمت حلقات التاريخ العام تسلسلا ، وجب أن يسبغ الانصاف كاملا عـلى فردية العظماء كل فى أمته الخاصة ٠ والتاريخ يعد الى أقصى حد من « عمل عقـول معينة تتصف بدرجة متفـاوتة ببعض الشروط ولكل منها دائرة نفوذ معينة » ٠

ولكن العظماء نشأوا عن حركات واسعة الانتشـار فى ازمانهم وبيئتهم ٠ وهناك بعض ما يبرر الراى القائل بان اهتمامات فون رانكه يغلب عليها الطابع السياسى ، ولكنـه لم ينقطع قط عن الاشارة الى الحضـارة ٠ ومع ان اعمـاله كانت تدور بصورة نوعية حول احقاب وأقطار معينة وافراد بعينهم ، فانه كان يهدف الى التلويح الى أهميتهم الاصـيلة بوصفهم قائمين بالاسهام فى نمو الحضارة ٠ وقد صدمته الى حد ما الروايات التاريخية التى ألفها السير والتر سكوت ، ولكنه قال : ان الحقيقة التاريخية « أجمـل كثيرا وانسـوق كثيرا من القصص الرومانسى » ٠ ذلك أن واجب التـاريخ « ان يسجل أعمال وآلام تلك الكائنات الغفيرة العدد التى هى ايانا نحن البشر الذين يجمعون فى الـوقت نفسـه بين الوحشية والقوة والطيبة والنبل والهدوء والدناسة والنقاء ،

ـ وأن يتتبعها : [أعني الكائنات] منذ ميلادها وفي ثنايا تشكيلها » • ويقوم اتجاهه أساسا على الأخلاق ، كما انه ذهب الى أن المؤثرات الخلقية تتحكم في عظمة الأمم وانحطاطها • وبينما هو يعترف بمكان الدين من التاريخ ، يعبر عن انه لم يقدم حلا لجميع مشكلاتنا • وهكذا مثلا ، « ترى الله يستخدم الحروب لأغراض لا نعلمها » • ولم يكن رانكه من دعاة الفكرات المسيحية في التاريخ • فانه صرح : « انني مؤرخ قبل كل شيء ، ثم أنا من بعد ذلك مسيحى » •

فأما المعاصر الفرنسي لرانكه وهو المؤرخ • ف • ج • جيزوه [١٧٨٧ ـ ١٨٧٤] ، فانه كرس نفسه لدراسات خاصة في الحضارة • وأشهر أعماله هى « تاريخ الحضارة في أوربا The History of Civilization in Europe » [١٨٢٨] • وتاريخ الحضارة في فرنسا The History of Civilization in France [١٨٣٠] • كتب : «ان فلسفة التاريخ تقوم على اظهار ما بين الأحداث من علاقات •• وأسباب الاحداث وآثارها» • وكان هو نفسه مهتما بوجه خاص بالمثل الاجتماعية والفكرية • وتساءل : « هل الحضارة خير أم شر » ؟ « ان بعض الناس ينعون عليها امتلاء وطابها بالشر للانسان » ، وبعضهم الأخر يثنون عليها « على انها الطريقة التى سيبلغ بها أعلى كرامة وتفوق » • فهل هناك حضارة عامة للجنس البشرى بأسره ؟ وهل قدر للبشرية أن تحرز حضارة عامة شاملة بفضل جهود الأجيال المتعاقبة ؟ وكان جيزوه يحس باليقين بأن ذلك هو المقدر على الانسان في هذه الأرض • ولا تزال الحضارة في طور طفولتها • ويبلغ من شدة وقع النواحي الاجتماعية الواضحة للحضارة على كثيرين انهم لا يميزون بالقدر الكافي ما هو موجه نحو ارضاء الفرد لا نحو أحواله الاجتماعية • ومع ذلك، فالدين والأدب والفنون الجميلة تنطوى على الكثير من هذا النوع من الارضاء للفرد • على أن الحضارة لا تتكون فقط من العناصر التى تسهم في اقامة صرح السعادة

والرفاهية الاجتماعية • فانها تتضمن أيضا تطور العقل الفردى • وتتجلى الحضارة فى « تحسين النظام الاجتماعى وتوسيع عقل الانسان وملكاته » • وتراه فى بداية الكتابين المذكورين ، ينقل عن كاتب لم يذكر اسمه : « ان المجتمعات الانسانية تولد ، على الأرض وتعيش وتموت ، وفيها تنجز مصائرها المقدورة لها • ولكنها لا تشمل الانسان بأجمعه • وبعد أن يتم ارتباطه بالمجتمع ، يتبقى له الشطر الأنبل من طبيعته ، وهو تلك الملكات السامية التي يسمو بها الى الله ، والى حياة مستقبلة ، والى البركات المجهولة التي يدخرها له عالم غير مرئى • فنحن الأفراد ، ولكل مناوجوده المنفصل المتميز ولكل شخصه المعروف الهوية ، نحن الذين وهبنا الخلود حقا ، ـ لنا مصائر أعلى من مصائر الدولة » • وقال جيزوه : ان الأسئلة التي يتضمنها هذا القول « تلاحقنا فى ختام تاريخ الحضارة (١) » •

واكد جيزوه تقدم الناس نحو الحرية • وكان «الاصلاح الديني البروتستنتي » خطوة نحو تحرير العقل • هذا الى أن الثورات السياسية بانجلترا وأمريكا وفرنسا تغلبت فعلا على السلطة الزمنية المطلقة • على أنه شهد فى الأوقات التى أعقبت تلك الثورات ميلا الى المركزية السياسية وما يتبعها من قصقصة لأجنحة الحرية • غير أن هناك نتيجة عامة واحدة لم تتأثر تأثرا جديا : حرية البحث ، وهى من أعظم حقائق المجتمع العصرى » • وقد حدث تطور مطرد فى جانبى الحضارة الاجتماعى منها والفردى ، وكان ذلك على وجه الجملة وان لم يتم بسرعة متساوية فى جميع الظروف ولا بنفس المدى • ولم يفت جيزوه أن يؤكد ما عليه القيم من ثراء فى الحضارة الغربية العصرية • وفى اعتقاده أن

---

(١) ان نوع الاجابات التى ادلى بها عنها وردت ضمنا فى ارائه عن الدين ، وهى التى ناقشناها انفا فى الفصل الرابع •

كفاحا يدور هادفا الى وحدة مقومات تلك الحضارة ، ولكن الوحدة شيء يجرى الاقتراب منه ولا يوصل اليه تماما البته • « ومتى أعمل الانسان فكره في مصيره المقدور ، ميز فيه مصادر ثلاثه ، وقسم الى ثلاثة أصناف الحقائق التى تؤلف المجموع • فهو على بينة من انه معرض للأحداث التى هى نتيجة القوانين ، وهى عامة ودائمة ومستقلة عن ارادته ، ولكنه يستطيع بذكائه مشاهدتها وفهمها • على أنه بفعل ارادته الحرة يخلق الأحداث ، التى يعرف أنه مؤلفها وفاعلها ، كما أن لهذه الأحداث عواقبها وتدخل فى نسيج حياته • وهو ــ أخيرا ــ يمر من خلل أحداث ، لا تعد فى نظره نتيجة لتلك القوانين العامة التى لا يستطيع شيء اجتذابه منها ، ولا اعمالها عملها بمحض حريته ، وانما هى أحداث لا يدرك سببها ولا الداعى اليها ولا مدبرها » • وربما نسب هذه الأمور الأخيرة الى عامل الصدفة ، [وهو وضع لا يفسر شيئا] أو نسبها الى الله •

وفى شيء من الاتفاق مع وجهة نظر جيزوه العامة ، اعتبر أ • ك • دى توكفيل [١٨٠٥ ــ ١٨٥٩] أيضا انه كان هناك فى الماضى ولا يزال فى الحاضر تقدم مستمر نحو المساواة الاجتماعية • على أن افكارهما تلك لقيت التحدى من معاصرهما ك • أ سانت بوف [١٨٠٤ ــ ١٨٦٩] الذى حذر قائلا : « ان التاريخ اذ يرى من مسافة بعيدة ، يلم به تحول صارخ عجيب : فانه ينتج الوهم الخادع ــ وهو أخطر الأشياء طرا ــ بأنه شيء Rational عقلانى • فأما الحماقات والأطماع وآلاف الأحداث العجيبة التى تشكله ، ــ فكلها تختفى وتتوارى عن الأنظار • ويصبح كل حادث ضرورة لازبة • والحق أن التاريخ عند جيزوه مسرف فى طابعه المنطقى ، بحيث لا يمكن أن يكون حقيقيا » • ومع ذلك فقد ذهب كثير من المؤرخين منذ أيام جيزوه الى أنه قد حدث

فعلا تقدم عام عريض الجنبات للحضارة • وقد حاج المؤرخ الأمـريكى د • ج • هـل [١٨٥٠ ـ ١٩٣٢] ، بأن « فى طبيعة الانسان معيارا للقيم يمكن بوساطته تقدير ما يحدث من التقدم أو النكوص فى ميادين الفن والصناعة والاقتصاد والسياسة والأدب ، والفلسفة » •

ولن يدهشنا مع ظهـور التقـدم الذى حدث فى علوم العالم الفيزيائى فى القرن التاسع عشر ، أن ينصور الناس امكان ظهور «علم للتاريخ» يستخدم مناهج تماثل ما يستخدم فى العلوم الطبيعية • وقد أظهرناك من قبـل فى الفصـل الثامن على أن شيئا من هـذا القبيل هو ما كان باكل يتمنى لو تم له احرازه • وحدث فى عام ١٨٧٤ ، ان جـ•حـ• زرنى [١٨٢١ ـ ١٨٩٢] وقف يحاضر فى « الجمعية التاريخيـة الملكية » بلندن ، فتحدث عن اخضـاع « جميع ظواهر التاريخ بوساطة منهج علمى دقيق لقوانين العلية [السببية] ، وصرح بأن الدراسة العلمية للتاريخ مستحيلة ، لو فرضنا وجـود عامل الصدفة والقدر المحتوم وحرية الاختيار • ثم عاد فى ورقة أصدرها بعـد ذلك حـول « علم التـاريخ » ، فكتب التالى : « ان أهم ما يجب على المؤرخ أداؤه أن يظهر بصورة مقنعة ان الحقائق لم يكن فى الامكان حدوثهـا بطريقـة خلاف التى حدثت بها ، وانه لو أن الأسـباب نفسـها عملت عملها ، لأدت دون مناص الى احداث نفس النتـائج للمرة الثانية » • كما أن المؤرخ الأمريكى جـ • ب آدمز [١٨٥١ ـ ١٩٢٥] أظهر قبوله لفكرة « علم للتاريخ » يماثل العلوم الطبيعية • ووجه آدمز هـذا السـؤال : « علم الحقـائق الموضوعية التى يتولى المؤرخ معالجتها ، وهى الأعمال الماضية التى قام بها الجنس ، تحدد حدوثها قوى تعمل وفوق قوانين ثابتة ، وتماثل فى صفاتها وطرق عملها القوى التى تعمـل فى فلك العلوم الطبيعية والفيزيائيـة ؟ » ثم تولى الاجابة

عليه بنفسه حيث قال : « اني لمقتنع بأن التاريخ يعتبر بهذا المعنى علما » • وقد رأينا من يدافعون من الأمريكيين عما أسموه « التاريخ الجديد » ، يظهرون عطفا كبيرا على هذا الرأى • فانهم اذ يشددون التأكيد على ما حدث من تقدمات جديدة فى علوم النفس والسلالات [الاثنولوجيا والبشريات] [الانثروبولوجيا] وعلم الاجتماع والسياسة ، يدفعون بأن التاريخ يعد من حيث الجوهر بمثابة تنسيق وتآزر بين نتائج هذه الأمور جميعا • فأما أن لهذه العلوم أهمية فى دراسة التاريخ فشىء لا يقبل المناقشة ، ولكنها حتى لو أخذت مجتمعة لم تؤلف التاريخ على الشاكلة التى يهتم بها المؤرخ • وادعى ف • جـ • تيجارت [١٨٧٠ ــ ١٩٤٦] ان هذا التاريخ « الجديد » يختلف عن القديم فى محض ناحية واحدة هى اختيار المعطيات الواقعية التى يبحثها المؤرخ • وهى حتى بهذا الوصف ليست من الجدة ما يعتقده دعاتها • وكما أوضح د • هـ • شربوك [١٨٩٣ ــ ؟] : « ان الاهتمام الأكبر الذى حظى به التاريخ الاجتماعى والثقافى ظل قائما طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر » • ولا شك أن جهود جـ • ر • جرين [١٨٣٧ ــ ١٨٨٣] ولا سيما كتابه « موجز تاريخ الشعب الانجليزى » « Short History of the English People » ، [١٨٧٤] ، تعد مثالا بارزا على هذا • غير أن جـ • ب • بيورى [١٨٦١ ــ ١٩٢٧] فى محاضرة الافتتاح فى كمبريدج فى عام ١٩٠٣ التى جعل عنوانها « علم التاريخ » لم يظهر أنه يفهم من لفظة « علمى » انها تعنى استخدام المناهج والمفاهيم المستعملة فى العلوم الفيزيائية • وانما الطريقة التى يصبح بها التاريخ علميا هى التحليل المنظم النسقى والدقيق للمصادر ، مع وجود منظور كاف يدخل فى اعتباره المستقبل فضلا عن الماضى • هذا الى تقدير لوحدة التاريخ واستمراره •

وبذلت عدة محاولات للعثور علـى علم للتاريخ يقـوم بوجه خاص على علم النفس الاجتماعى • وحاول هـ • ا • تين [١٨٢٨ ـ ١٨٩٣] كشف طبيعة التـاريخ بدراسـة السيكولوجيا القومية ، كما يعكسها الينا الفن والأدب بوجه خاص • وقد أكد ك • لامبرخت [١٨٦٥ ـ ١٩١٥] بالقطع أن : « علم التاريخ الحديث انما هو فى المقـام الأول علم السيكولوجيا الاجتماعية » • ولكى يرفع التاريخ الى منزلة العلم ، الذى يستخدم منـاهج العلـوم الطبيعيـة ، دعا الى استخدام « التـاريخ الثقـافى » ، عـلى نهـج علم النفس الاجتماعى • وعلى الرغم من اثارته هـذه المنازعات ، فان مؤلفاته اتبعت فى الأغلب مناهج المؤرخين التقليدية • وربما جاز لنا أن نرتاب فى أن كثيرا من المؤرخين قد تأثروا كبيرا بهذا التصور عن « علم التاريخ » • وكما قال جـ • ل • بر [١٨٥٧ ـ ١٩٣٨] : « ان الفكرة السيولوجية تكشـف عن نفسها دائما بما تظهره من اهتمام بالقانون أو الطراز ، كما أن الفكرة التاريخية تتجلى بوضعها عينها على الفرد » ، او الشخص المعين أو الجماعة أو الحـادث أو الحـركة ، أو أى شىء أطلق عليه اسم علم أو يمكن معالجته تحت « اسم علم » • فأما ما هو التاريخ ، وأما ما يقصد من التـاريخ ، فسـؤال ينبغى توجيهه الى التاريخ نفسه ، وليس الى العلوم التى هى جـيرانه • وقد اسـتحث بر زميله جـ • هـ • روبنسـون [١٨٦٣ ـ ١٩٣٦] وهو من أنصار مذهب «التاريخ الجديد» أن يرجع الى ما قاله المؤرخون أنفسهم عن التـاريخ •• الى زينوبول ، بما طبع عليه من واضح التمييز بين العلوم التى تعالج حقائق التكرار والتى تعالج حقـائق التعاقب ••• والى جرو تنقلت فى دفاعه عن التاريخ باعتباره دراسـة للقيم ••• والى مونوه ••• والى بيورى » • وكتب ك • أ • بيرد [١٨٧٤ ـ ١٩٤٨] قائلا : ان علم كتابة التاريخ فى صورته العصرية «قد حطم استبداد وطاغوت علمى الفيزياء والأحياء » ، كما أنه أسمى التشبيه البيولوجى الذى عقـده

شبنجلر : « فرضا مورفولوجيا (*) وهميا سخيفا » ٠
« فالمؤرخ ملزم بحكم مهنته أن يدرك طبيعة المنهج العلمى وتحديداته وأن يبدد الأوهام التى تزعم انه مستطيع أن ينتج علما للتاريخ بجمع التاريخ بحذافيره ، أو أى دور كبير منه أو واقعة فعلية حدثت فى الماضى » ٠

وتم سؤال مهم لم يبرح يفرض نفسه أكثر واكثر على المؤرخين فى الأزمنة الحديثة : وهو يتعلق بنوع التوليف العام Synthesis — ان وجد — الذى يمكن ان يوجد فى التاريخ ٠ وقد أصر ف ٠ م ٠ فلنج [١٨٦٠ — ١٩٣٤] على أهمية ذلك السؤال قبل ثلاثين عاما خلت ٠ ثم جاء د٠د٠ هل، فأكد ما عليه التوليف فى التاريخ من طابع كيفى فى جوهره — تمييزا له عن الطابع الكمى — وطبيعة ذلك التوليف باعتباره نظاما وعملية عقلانية ، وليس تكرارا عاما : « فان حياة الانسان الاجتماعية وتقدم الحضارة وتكوين النظم السياسية وتطورها وقيام الامبراطوريات وسقوطها والعلاقة بين الدول المستقلة — كل هذه التحولات تنتسب الى دائرة التغير الكيفى (**) كما أنها تتحدى العد الرياضى والارقام الرياضية وتطالب بأداة جديدة من الموازنة والتفهم » ٠ «ولما كان التاريخ هو سجل الأحداث الخاصة التى ليست لأية واحدة منها خلة الضرورة العامة الشاملة ، ولما كانت ظواهر التاريخ البشرى — على العكس من ظواهر «الطبيعة» — لا يمكن تكرارها بالضبط ، فهى لا تحتوى على أية معطيات تكفل قيام تعميمات [أحكام عامة] مطلقة ، فهى بالتالى لا تكشف عن أية قوانين ضرورية تعمل بمقتضاها»٠ « وليس عمل المؤرخ معالجة المتسقات [الأمور المتسقة النظام] ولا القوانين أو الصيغ العامة ، وانما عمله التعامل مع البحث فيما يلم

(*) المورفولوجيا . علم تركيب الاشياء وتشكيلها وبنيتها — (المترجم) ٠

(**) الكيفى Qualitative ما له علاقة بالنوع او الكيف ، والكمى Quanitative ما له علاقة بالكم — (المترجم) ٠

بالسلوك البشرى من تنوعات وتغيرات مقيسة على ما يتحقق من نجاح أو فشل يقومان على معيار الجهد القومى » . ومع ذلك، ابدى العلماء قدرا جسيما من الشك حول طبيعة التوليف الممكن ومداه . واعترف المؤرخ الانجليزى هـ. أ. ل. فيشر [١٨٦٥ ـ ١٩٤٠] : « بأن انفعالا فكريا واحدا قد انكره الناس علينا . فان رجالا أحكم منى عقلا وأوسع علما قد ميزوا فى التاريخ حبكة قصصية وايقاعا معاودا ونمطا مقدرا سلفا . ولكنى أقول : ان هذه التآلفات الانسجامية تخفى على نواظرى . فانى لا أشهد أمامى الا طارئة تعقب أخرى ، كما تعقب الموجة الموجة ، فلا أجد الا حقيقة كبيرة واحدة ، لا يمكن بالنظر اليها ، ـ لما تتصف به من تفرد فذ ، ـ قيام أية تعميمات [أحكام عامة] ، وانما هى قاعدة واحدة أمينة يسلم معها المؤرخ من كل زلل : هى انه ينبغى له أن يدرك فى تطور المصائر البشرية دور العامل الطارىء والعامل غير المتوقع . وليس هذا من قبيل التشاؤم ولا اليأس . فان حقيقة التقدم مكتوبة بأكبر خط وأوضح قلم على صفحة التاريخ : ولكن التقدم ليس قانونا تنطوى عليه طبيعته . فالأرض التى يكسبها جيل من الأجيال قد يخسرها الجيل التالى . كما أن أفكار الناس قد تصب فى مسارب وقنوات تؤدى الى الكوارث والهمجية » . وفى تميز قاطع لبعض ما يحتويه هذا القول من دلالات ضمنية ، أبرز أ.ج توينبى الرأى القائل بأن التاريخ له بعض الأنماط المحددة . وقد قمنا بدراسة عمله فى الصفحات الأخيرة من هذا الكتاب .

ـ ٢ ـ

لحظ ج . ب . جوتش فى ١٩١٣ « بينما علم التاريخ يمد فتوحه فى كل اتجاه ، تتقاعس فلسفة التاريخ مبطئة الخطى » . وهى ملحوظة لا تزال تصدق حتى اليوم . فانه بلغ من تحقير بعض المؤرخين لفلسفة التاريخ أن أصبحت

تسمى « عفريتهم (Bête Noire) الأسود » • فانهـا لقيت من المدرسفة اهمالا يفوق ما لقيته أية مادة أخرى • وربما كان في بعض أشكالها المبكرة ما يبرر هذا الاتجاه الذى اتخــذه المؤرخون • وكذلك الشأن مع فلسفات « الطبيعة » المبكرة • اذ تلقى الزراية من العلماء المحدثين • ولكن لما كانت هــذه تحل محلها فلسفات علمية ناقدة ، فكذلك يجـرى تطـوير فلسفات للتاريخ ناقدة أيضا • ففى عهـد سـالف يرجع الى ١٨٨٠ شكا المؤرخ الألمانى أرنست برنهايم فى كتابه «البحث التاريخى وفلسفة التاريخ Hist. Research & the Phil. of History » من التنافر غير الطبيعى بين هذين • تحاول أن يخلق بينهما التعاون مستخدما فى ذلك أولا : النقد لما شـاع من أنـواع فلسفات التاريخ ، وثانيا : باشارة بناءة الى ما ينبغى أن تكون عليه فلسفة التـاريخ عـلى أساس البحث التـاريخى والمناهج التاريخية • وصنف فلسفات التاريخ السابقة فى مجموعتين :

١ ــ الفلسفية المثالية •

٢ ــ والعملية الطبيعيـة [الطبعانيـة] • وأظهر أن الاثنتين ذواتا جانب واحد وانهما غـير وافيتين لا من حيث المبدأ ولا من حيث المنهج • ورحب بفلسفة التاريخ «الجديد» اذ تناول « المشكلة ككل » فى حدود ارتباطها بالبحث التاريخى التجريبى • فليس التاريخ محض سرد (Erzahlend) ، ولكنـه علم متميز له مناهجه الخاصة • وهو ليس فحسب دلالة عـلى « الفذ » ، [احداثا كان أو أشخاصا أو جماعات أو أحقابا] ، ولكنه بحث عن علاقات « الفذ » فى داخل « المجموعات الكلية Wholes » ، التى هى فى حد ذاتها فذة • « والكليات العامة » الناشئة Universals عن تكرار المنهج العلمى الطبيعى لهـا مكانها من التاريخ، ولكن «كلياته العامة» انما هى مجموعات « كلية » نسقية Systematic ومهما يكن ما يقال عن الاختيار أى « الارادة الحرة » ، فان التلقائى من الأمور أو العرضى

الطارىء وانبثـاق الجـديد ، لابد من الاعتراف بهـــا في التاريخ • وأشار الى أن جميع مشكلات فلسفة التاريخ يمكن وضعها تحت مبحثين : ما هي العـوامل الموجودة في التطـور التاريخي ؟ ما النتيجة القيمة لمجرى التاريخ ؟ ويمكن اعتبار ما قدمه برنهايم من نقد أكبر أهمية من مقترحاته الانشائية • ورغم ذلك ، فان اقتراحه هذين النـوعين من المشـكلات له أعظم أهمية باعتباره اشارة الى التحول الى الشكل العصرى من فلسفة التاريخ •

ولم يستطع أحد أن يؤكد أن الشكل العصرى لفلسـفه التاريح يعتبر تام التطور ، ولكن طابعه واضح فعلا يتجلى في عدد من الاعمال التي مهدت السبيل له • ومن المعلـوم ان الكثير ــ وان لم يكن الكل ــ من أبرز الجهود المبكرة الاولى تم على يد فلاسفة من الألمـان • فقـد حدث في ١٨٨٣ أن فلهلم دلتهاى [١٨٣٣ ــ ١٩١١] في كتابه « مقدمة لعلوم العقـل Introduction to the Sciences of Mind » استلفت الأنظار الى الفروق بين المناهج الملائمة لدراسة حقائق التاريخ والمناهج المستخدمة للطبيعة الفيزيائية • فأما ف• فندلباند [١٨٤٨ ــ ١٩١٥]، فانه في محاضرته التي ألقاها بعنوان : « التاريخ والعلـوم الطبيعية » ، كرر من جديد وأحكم تفاصـيل نفس المفـاهيم التي أوردها دلتهاى• وركز جيورج سيمل [١٨٥٨ ــ ١٩١٨] في كتابه « مشكلة فلسفة التاريخ « The Problem of the Phil. of History » [١٩٠٧] اهتمامه ابتداء على هذا السؤال : « كيف يكون التاريخ ممـكنا ؟ » • وأثار هـذا السـؤال بطريقـة ممـاثلة للطريقـة التي سـأل بهـا كانت : « كيف تكـون المعـرفة ممـكنة » • وبعـد أن ركـز اهتمامه عـلى مسـائل نظرية المعرفة الخاصـة Epistemology بامكانية التاريخ بوصفه سجلا ، فانه لم يوضح أن من المسائل الجوهرية لفلسفة التاريخ البحث في الأساس الغائى للتاريخ الواقعى • ومع ذلك فان مدار فلسفة التاريخ هـو التاريخ

الواقعي ، لا التاريخ باعتباره سجلا ، الذي يعتبر في حد ذاته جانبا وا حدا فقط من ذلك التاريخ ·

حتى اذا وافت ١٨٨٧ ، أشار العلامة الايطالي أنطونيو لابريولا [١٨٤٣ ـ ١٩٠٤] بوضوح الى بعض الاتجاهات التي ينبغي انتاجها ، ولكن كتابه « مشكلات فلسفة التاريخ The Prob of the Phil of Hist » . لم يكتب له ذيوع الصيت · وليست فلسفة التاريخ « تاريخا عاما » ، كتب من وجهة نظر المقررات الفلسفية المتصورة مسبقا · وانما هي قبل كل شيء بحث في مناهج العلوم التاريخية ومبادئها ونظمها · ولا يمكن اعتبار التاريخ على خط يجري في محاذاة العلوم الطبيعية · اذ ان تلك العلوم الطبيعية ليست بحاجة الى بحث المحددات الفضائية والزمانية للأشياء التي تعالجها ، ولكن تلك الاوضاع الخاصة تعتبر جوهرية بالنسبة للتاريخ · ونحن نحتاج الى نظرية التخلق التعاقبي (*) Epi — Genetic للحضارة في التاريخ مميزة تماما عن النظرة التكوينية Genetic السيكولوجية · وحذر من اللجوء الى ادخال فكرات خاصة عن الوحدة قسرا الى حقائق التاريخ ، وهو عيب ذائع الانتشار بين التصوريين أصحاب مذهب التمثل التصوري (Conceptualists) · اذ الواجب علينا ألا نفترض سلفا وجود أي نوع من الوحدة · ثم انه أقدم بالمثل على تحدي صحة تطبيق فكرة التقدم بطريقة عامة على الحصيلة الكلية للمنجزات البشرية ، وأصر على ضرورة التحليل والتمييز بين مختلف تيارات التاريخ · فان ذلك من شأنه أن يزيد من وضوح النكوصات الفعلية فضلا عن التقدم في التاريخ · فان ذلك من شأنه أن يزيد من وضوح النكوصات الفعلية

(*) التخلق التعاقبي نظرية تقول بأن الجنين يتكون سلسلة من التشكلات المتعاقبة (وهي تناقض نظرية التخلق السبقي القائلة بأن جميع اعضاء الجنين موجودة وجودا سبقيا في الجرثومة) ·

فضلا عن التقدم فى التاريخ · غير أن لابريولا نفسه ظن فيما بعد أنه وجد المبدا للتاريخ الرئيسى فى التتابعات والعلاقات المتبادلة بين الظروف الاقتصادية فيما اسماه تمشيا منه مع ماركس وانجلز ، باسم « المذهب المادى التاريخى » ·

وعلى الرغم من أن المؤرخ الرومانى ا · ر · زينوبول [١٨٤٧ ــ ١٩٢٠] ، قد ذكر بالقطع أن عمله ليس فلسفة للتاريخ ، الا أنه أصر على بعض نواح مهمة فى التاريخ ذات دلالة وأهمية بالنسبة لها · وقد صوب كل تأكيده على التاريخ من حيث انشغاله « بوقائع التعاقب » مميزا عن تلك العلوم التى يغلب عليها الانشغال « بوقائع التكرار » · اذ لا يمكن وصف التعاقب التاريخى « بقوانين عامة » مثل تلك التى يمكن وضعها عن عمليات الطبيعة المستمرة التكرار · فان تتابعاته تعد تقريبا « تسلسلات » ينبغى التعبير عنها بفكرات شاملة لها دلالتها المميزة · ولا تكرر التسلسلات مطلقا بصورة واحدة متطابقة ، كما أنها غير متماثلة فى علاقاتها الزمانية والفضائية · وبينما زينوبول يسلم بان وقائع التاريخ المتعاقبة مرتبطة بعضها ببعض عليا [سببيا] ، راح يناقش طبيعة السببية فى التاريخ · وقد عرف بين أسبابه حالات الوعى عند الأفراد والجماعات · « وتشكل هذه حالة الوعى القوة التى ــ بدونها ــ لا تستطيع أية قوة أخرى أن تعمل » · غير أن نسبة [العلية] فى التاريخ الى تلك القوة وحدها ، أو الى السوابق من الظاهرات وحدها ، يعد عملا « غير دقيق » · وقد وجه اهتماما ضخما الى القوى اللا واعية الموجودة فى التاريخ · « وان المرء منا ليرى كيف أنه يحدث فى عدد كبير من الجوانب ، أن يتغلغل اللاوعى فى مسار الأحداث » · وهناك « فكرة جوهرية » اختص بها التاريخ وحده ، هى انه لا يمكن اعتبار الحدث نتيجة لسبب الا بعد حدوث ذلك الحدث ·

ومع ان معالجته لموضوعه لم تكن وافية ، الا أن زينوبول أثار مسأله علاقه القيم بالتاريخ • وبهذا وجه اعظم اهتمامه الى الحض على ازالة كل أثر للأحكام الخلقيــة من الكتابات التاريخية أو تخفيضها الى أدنى حد ممكن • وفاته أن يقــدر ما في مسألة القيم من مدلولات ضمنية أوسع وأعمق بالنسبة لفلسفه للتاريخ • على أن تلك المشكلة تلقت دراسة تفصيلية حريصة من المــؤرخ الدنمركي أ • جــروتنفلت [١٨٦٣ ــ ١٩٤٢] • فانه في عمله « تقــدير القيمــة في التـــاريخ Estimation of Value in History »[١٩٠٣]، راح يحاج بأن المؤرخ عندما يصل الى أعلى درجة في عمله لا يستطيع ان يتجنب تماما المسائل الكبيرة في الفلسفة ، بما في ذلك مسائل التقييم • ثم راح ذلك المؤلف نفسه في عمل تال أصدره يكون مســحا للقيم والتقييم كما يوجدان بشــكل تجريبى فى التــاريخ ، وفى الوعى العام للشــعوب ، وفي عمــل المــؤرخين ، وفي فلسفات التاريخ • واستنتج بأنه على الرغم من أن التــاريخ لا يرتبط ارتباطا مباشرا الا « بالحقــائق والقيم النســبية الزمنية » ، فلابد مع ذلك من التسليم « بالقيم المطلقة وفوق الزمنية » • وينبغى لنا تصور المثل العليا فى التاريخ الواقعى بحسبانها مراحل تتجه نحو تلك القيم المطلقة أى رموزا لها • وقد عبر عن « اعتقاده » بأن « النقطة » التى منها يستطيع المرء الانتقال من القيم الزمنية الى القيم فوق الزمنية ، انما تكمن « فى الاحساس الشخصى الباطنى المحض (Gesinnung) للفرد » •

وعندى أن أوفى دراسات رائدة قام بها فيلسوف عصرى للتاريخ هى تلك التى قام بهــا هنريخ ريكــرت [١٨٦٣ ــ ١٩٣٦] تقريبا فى نفس الوقت الذى قام فيه بأبحاثه التى تعدلها قدرا وأهميــة المؤرخ أرنست تروبلتش [١٨٦٥ ــ ١٩٢٧] • وسنجترىء هنا بالاشارة الى فرضياته الرئيسية •

وقد ذهب ريكرت الى أن منطق العلوم التاريخية هو نقطة الابتداء في حقل فلسفة التاريخ ، ثم حبس اعظم مؤلفاته على تلك الفكرة • فكل موضوع من موضوعات المعرفة يمكن النظر اليه نظرة عامة شاملة ، على اعتبار الخصائص المشتركة التى يسهم بها مع غيره من نفس الصنف والطبقة ، والنظر اليه من « الناحية الفردية » على اعتبار ما يمكن التدهن به استنتاجا منه وحده • وعلى حين أن التاريخ يحتاج الى بعض التعميمات [الأحكام العامة] ، فان منهجه المنطقى ، يقوم قبل كل شيء على « التفريد » (*) ، وذلك لأن عليه أن يعالج شخصا أو أمة أو جماعة أخرى ، أو يعالج عصرا أو حقبة أخرى من الزمن ، في حدود صفته الخاصة كفرد • والشيء العام فى التاريخ ، ليس هو نفس العام التجريدى للعلوم الطبيعية ، ولكنه « كل » تكون للجزئيات فيه آهميتها » • « فالعام المتعلق بالترابط التاريخي ، ان هو الا « الكل » التاريخي عينه ، وهو ليس نظاما من مفاهيم عامة ، وذلك لأن الكل يناله التأمل فى التاريخ فى حدود صفته الخاصة دائما ، وتفرده الفذ وفرديته » • ولا يخفى أن التطور فى التاريخ ينطوى ضمنا على ظهور شيء جديد ، فهو من ثم مختلف عن التكرار ، والمتسقات الدائبة الاستمرار الموجودة ضمنا فى « القوانين » فى صورتها المصوغة فى العلوم الطبيعية • وينبغى أن تلتمس العلاقات العلية [السببية] فى التاريخ ، ولكن ريكرت أوضح أن جميع العلل [الأسباب] الفعلية تعتبر جزئيات ، ينبغي تمييزها من التعميمات التصورية « للقوانين » • ولا يجوز أن تعد حرية الاختيار عند البشر ، آنها تحتوى على « عمل لا سبب له » • والتأكيد الرئيسى الثانى فى أعماله مركز على القيم والتقييم (**) •

(*) المقصود بالتفريد Individualizing هو التخصيص • اى معالجة الفرد بتخصيص وتفصيل ـ (المترجم) •

(**) استخدمنا « التقييم » لانها اوضح عند القارىء من « التقويم » وهى الأصح لغويا ـ (المترجم) •

والمبدا المقرر في التاريخ، هو ان ما ليس له علاقة بالقيم ليس له معنى لدينا • فكل مورخ ليس مجرد اختصاصى ، يحتاجه شيء من هده الناحية المتعلقه بفلسفة التاريخ في اتناء بتـه فيما يعتقد انه أقل أهمية أو أكثر أهمية • غير ان اتجاهات المؤرخين غالبـا ما تكون ذات جانب واحـد عـلى نقيض من فلسفة التاريخ الوافية وما تتصف به من تعـدد الجـوانب ، وهى فلسفة تومىء ضمنا الى وجود نظام للقيم • فهـل من الممكن ــ واذا أمكن فكيف ــ الوصول الى نظام للقيم يمكننـا من فهم معنى مجرى التاريخ بأكمله ؟ فأما المؤرخ فانه يجد تصورات عامة للقيم فى التاريخ ، ولكن ليس هناك رأى فى القيم ــ تجريبيا كان أو نسبيا ــ يمكن أن يعد كافيا وافيا • فالفكر يحتاج ، كما اننـا نفهم بشـكل ما ، ــ الى المعـايير والتقنينات المثالية « التى تسمو فوق » الحقائق التاريخية ، التى نحكم عليهـا بالاشارة اليهـا • وهـكذا انتقل ريكرت وفندلباند وترويلتش الى تأكيد القيم المتسامية المطلقة ونقلوا الى التاريخ منهج فلسفة كانت الناقدة • على أن هؤلاء الكتاب حين فعلوا ذلك جميعا بلغ من تأكيدهم على مفاهيم المعـايير المتسـامية أنهم أخفقوا فى أن يطبقوا عـلى خبرات القيمة الفعلية بوصـفها جزئيـات ، منهجهم التفـريدى لفلسـفة التـاريخ • ويبـدو أيضا أن ريكـرت أحس بوجـود بعض الصعوبات حول الوصول الى قاعدة يقيم عليهـا موضـوعية Objectivity مثـل هـذه القيم المتسـامية • وذلك لأنه رفض كل انتقال من الأشخاص والجماعات والأحداث الواقعيين فى التـاريخ الى « مطلق » يتجـاوزهم ، مصرحا بأن مفهـوم « الحقيقة المتسامية » ، شىء « غير مجد » ، كما أنه « أجوف تماما » ، بالنسـبة لفلسـفة التاريخ ، وأن الواقع ان مملكة التاريخ مع وجود ذلك المفهـوم تفقـد كل معنى لها • ولذا يمكن الحكم عليه بأنه لم يتوصـل الى فكرة واضـحة حـول موضوعية « القيم المتسامية » فى علاقاتها بالتاريخ الفعلى .

اضف الى هذا أن ريكرت وان برز عمله الأول فى هذا المجال،
لم ينتج لنا فلسفة تاريخ نسقية شاملة ٠

ونشير هنا الى أن معظم هؤلاء الفلاسفة الألمان، المشتغلين بالتحليل المنطقى وطبيعة التقييم ، لم يمنحوا مسالة التوليف العام قدرا كبيرا من التفاتهم ٠ وكانت تلك المسألة أهم مادار حوله عمل هـ ٠ بر [١٨٦٣ ـ ١٩٤٢] ٠ فانه جمع فى كتابه « التوليف(*) فى التاريخ La Symthèse en Hist. » [١٩١١] بعضا من الفكرات والمناهج الجوهرية المستخدمة فى « مجلة البحوث التوليفية التاريخية La Revue de Symthèse Historique التى ظل يحررها منذ عام ١٩٠٠ ٠ وقد وجه انتقادات اعترض بها على بعض الأشكال المبكرة الأولى من فلسفات التاريخ ، واختص برفضه النوعي المحدد ذلك النوع من فلسفة التاريخ الذى أوضحه باقتباس نقله عن فخته : « فالفيلسوف الذى راح بوصفه فيلسوفا يشغل نفسه بالتاريخ ، ـ يتبع المسار المختط مقدما لخطة العالم ، وهى خطة واضحة له ولكل ذى عينين « دون أدنى حاجة الى آية معونة من التاريخ » ، وان حدث انه استخدم التاريخ ، فلم يكن المقصود من ذلك أن يطلب اليه أى ايضاح عما قد يحدث ٠٠ وانما الغرض فقط التأكيد بضرب الأمثلة والوصول فى العالم الحقيقى للتاريخ الى استخدام ما سبق فهمه فعلا دون لجوء الى استجداء مساعدته » ٠ ومن الناحية الأخرى ، دفع بر بأن الأعمال التى ألفها المؤرخون المحترفون وقصروها على مسح الحقائق وتسجيلها بحرص وعناية وأردفوها بكل ما يلزمها من معدات المراجع والتوثيق بالمستندات ، لم تكن كافية بأية حال من الأحوال ٠ فلابد للمعرفة العلمية من « عملية توليف » ما ومن ثم ، فان كتابه خصص لبحث طبيعة

(*) التوليف (Symthesis) جمع العناصر المختلفة الخاصة بمجموع معين وتدل أيضا على تجميع العناصر ، كما أنه أيضا منهج العرض الذى يتحدث من المبتدأ الى النتيجة ومن الأسباب الى التأثيرات ٠

« التوليف التاريخي » • وقد وصف هو نفسه عمله بانه مبحث منطقي يدور حول اوليات فلسفة التاريخ لا حول عرض نظام او نسق • وقد وجه النقدالى الدراسات [ومعظمها ألمانية] التى تمتل التاريخ وكأنما يدور فحسب حول « المتفرد الفذ » و « الجزئي » في مناقضة لالتفات العلوم الطبيعية لكل ما هو متسق ومتكرر ، كما وجهه الى تلك الدراسات [ومعظمها فرنسية] التى حاولت أن تنعت التاريخ بمبادىء اجتماعية عامة • واحتج على ما اظهره بعض المؤرخين من زراية بكل فلسفة للتاريخ، مظهرا اصراره على أن فلسفة التاريخ تبحث فى مسائل لابد للمؤرخين من مواجهتها ، وتقديم بعض مقترحات تتعلق بتلك المسائل • وقد أكب على مناقشة جميع ما ظهر فى زمانه من مؤلفات تقريبا فى تلك المادة ، غير أن من العجيب أنه لم يشر قط الى مواطنه رينوفييه الذى اتفق معه الى حد كبير فى المسائل الجوهرية •

وفى شىء من التبرير وان لم يكن تاما ، اتهم بر ريكرت ومن لف لفه من المؤرخين باحداث تفرقة فكرية بين « الطبيعة والتاريخ » • اذ من المعلوم أن الحوادث الفريدة فى التاريخ ليست محض خليط مشوش : فانها لا تقع تحت بحث المؤرخ وتأمله الا فى اطار استمرار أو تطور • فمع التطور ، فضلا عن التغيير ، يوجد عنصر استدامة • « فالتاريخ » قائم فى « الطبيعة » ، و « الطبيعة » قائمة فى « التاريخ » • ومع أن فى الامكان تمييز الصفات النوعية لكل منهما، فان علاقاتهما الدائمة لابد من الاعتراف بها • والواقع أن عمل المؤرخين فى المستقبل سيتم توجيهه التوجيه الصائب « فى حالة واحدة فقط هى تعميق فكرة العلة [السبب] • ذلك أن البحث عن العلل (الأسباب) فى التاريخ قد تم دائما على يد التجريبيين بصورة أشبه بتحسس العميان ، كما تم تصوره بشكل يسير على يد الفلاسفة ، فضلا عن انه لم ينظم تنظيما قاطعا عند

المناطقة » • وقد راح بر في الفصل الذى عقد بعنوان : «العلية فى التاريخ» ، يؤكد أهمية الاعتراف بمختلف أنواع العلل • والمشكلة الكبرى التى تواجه التوليف فى التاريخ تقوم فى العلاقة بين « القوانين » ، (كقوانين الطبيعة مثلا) والعوارض الطارئة والدواعى [وهو المصطلح الذى استخدمه بدلا من المصطلح المعتاد ، آلا وهو العلل [الآسباب] النهائية] • وقد بحث بر « العوارض الطارئة » باعتبارها أشكالا من الصدفة وأشكالا من الفردية • وذلك أنه فيما يتعلق بالتاريخ يوجد عنصر من الصدفة مرتبطا حتي بالقوانين نفسها ، فأما « متى » « وأين » نجدها تعمل عملها ، فأمر يتوقف على شيء موجود في زمن ومكان معينين • والصدفة تتجلى بطرائق كثيرة متعددة ، توضحها الاشارة الى أن مجرى التاريخ ربما تغير لو أن أنف كليوباترا كان أكبر قليلا • بيد أن بر أصر على أن « أحداث » الصدفة ينبغى تأملها مرتبطة بكامل السياق الذى وردت فيه ، ومتى تم ذلك ، تبين ان التاريخ لم تسيطر عليه الصدفة بأية حال وامكان الفردية حاضر في الأشخاص الأفراد وفى الجماعات والبيئات الجغرافية والآماد الزمنية • غير أن هذه جميعا لها بعض اتساقات يرتبط بها تفردها • وبينما ترى أن بعض المؤرخين قد بالغ في الدور الذى تلعبه الصدفة ، فان بعضهم الآخر بالغ فى تأكيد الفردية ودورها فى التاريخ، اللهم الا تلك الفردية التى ترتبط ، اما « بترتيب القوانين » أو « ترتيب الدواعى والأسباب» والواقع أن بر قد ركز معظم تأكيده على الثانى من الأمرين وهو الفردية من حيث انها تتضمن الناحية النفسانية • فعلم النفس يعتبر مساعدا للتاريخ (كسجل) ، وذلك لأن «التاريخ [باعتباره واقعيا]» ، انما هو مولد النفس (Psyche) ، وتطورها » • أضف الى هذا ان الأساس انما يوجد فى الشخص الفرد • « فنحن نرجع دائما الى الفرد » • « فان الجمهور لا يفكر ، كما ان القبيلة أو الشعب الذى يمر

باحدى الأزمات لا يفكر ، ولا يخلق فكرا ، وانما هو يستخدم الفكر الذى اكتسب » • « والذى يخلق هو الفرد وحده » • ولكن كان من صميم تصور بر للتوليف فى التاريخ ، اعتقاده بأن فكر الأفراد والخلق الذى يخلقون ، له على الدوام علاقة بالقوانين (قوانين العالم المادى) ، وبالمجتمع « وقوانين العقل » ؛ (أى المنطق التأملى المرتبط بالغايات المنشودة) •

— ٢ —

ولم يحاول بر أن ينشىء بنفسه توليفة تاريخية عامة • وكل ما عمله أن كلف مجموعة من الناس بكتابة أقسام من فصول فى تلك التوليفة • وبدهى أن نتيجة مثل هذا العمل التعاونى لا مناص لها من أن تكون أقل وحدة من توليفة يقوم بها مؤرخ بمفرده • وهنا نعرض بالحديث عن آرنولد ج • توينبى وكتابه : « دراسة التاريخ (١) « The study of History » • فان ذلك الكتاب بمجاله الضافى وتفصيله الوافى وتغلغله فى العلاقات العلية وفهمه للاتحادات وتعقبه للنشآت التكوينية والنمو والاضمحلال وتأمله لطبيعة التاريخ الجوهرية ومعناه ، أدنى ما صدر من معالجة أنجزها الانسان حتى اليوم الى نمط التاريخ العام • وبحق ما نختم فى هذا الكتاب بتأمل ما ورد فى كتابه • والمقام الموجود بين يدينا هنا يجعل عمل حتى مجرد تلخيص موجز للكتاب أمرا مستحيلا • على انه لا لزوم لذلك التلخيص ، وذلك لأننا نعرض هنا بنوع خاص لأفكاره حول طبيعة التاريخ وتفسيره •

---

(١) انظر ا• ج• توينبى فى « دراسة التاريخ » The Study of Hist مطبعة جامعة أكسفورد لندن ونيويورك ، وصدرت الاجزاء ١ ـ ٣ فى ١٩٣٤ ، الطبعة الثانيه ١٩٣٥ ، المجلدان من الرابع الى السادس ١٩٣٩ ، والسابع الى العاشر ١٩٥٤ •

(★) وقد ترجمه فؤاد محمد شبل الى العربية موجزا له باسم دراسة التاريخ طبع لجنة التاليف بعابدين لحساب الجامعة العربية ـ (المترجم) •

والواقع أن توينبى لا يكتب عن التـاريخ متخذا موقف مشاهد غير متحيز ، ولكن كشخص يعرف بوعي في نفســه انه مشارك فيه • فانه يتحدث فيه عن مناسبات لاح له فيها ان هناك « اتصالا مؤقتا بينه وبين الممثلين في بعض الأحداث التاريخية المعينة » • وقد أحس في خبرة رائعة « لا سـبيل الى محوها » ، « انه متنبه تنبها مباشرا الى مرور التاريخ وهو يفيض من خلاله برفق في صورة تيار جبار والى حياته هو ، وهى تصعد صعود موجة فوق مفيض ذلك المـد العـارم » • [الفصل العاشر ص ١٣٩] • ومعنى هذا أن طبيعة التاريخ الأصيلة وان تعين بذلك أن تحس احساسا باطنيا ، فان نتائج دراسـتها تتطلب تكوينـا تصـوريا • وفي رأى توينبى ان التـاريخ يعتبر واحـدة مما لا حصر له من زوايا رؤية الحقيقة • وقد عرض توينبى بالنقد للمؤرخ هـ•أ•ل فيشر وندد بانكاره انه وجد في التـاريخ أى ايقاع متـكرر أو أنماط ، وأظهر اصراره أنه توجد الآن حقائق ومعطيـات كافية للوصول الى استنتاجات يمـكن الاعتماد عليهـا حـول صفات التاريخ وخصائصـه المميزة • وانه ليرفض ما قدمه أوزوالد شبنجلر من قياسات تمثيل بيولوجيـة ، كمـا يأبى قبول بيانه الذى رسم التاريخ فيه في صورة من تسلطت عليه ضرورة قاهرة ، لها قانون يحتم التفكك والتحلل •

ورغبة فى الوصول الى « منظورات » سليمة ينبغى عـلى المجموعات الكلية الموضوعة تحت الدراسة أن تمضى الى ما هو أبعد من الأمم ، حتى تشـمل الوحدات الأكبر للمجتمعـات المتمدينة • وقد صـنف واحـدا وعشرين صنفا من هـــذه المجتمعات ، على أن تصنيفه هـذا وان كان ينفع غرضـه ، لا يمكن أن يدعى لنفسه الصحة « المطلقة ولا الشـاملة » • ولا يخفى أن التغير من حالة المجتمعات البدائية الى المتحضرة انما هو «انتقال من حالة سكون الى نشاط دينأميكى متحرك» •

[ج ١ ص (*) ١٩٥] • عـلى انه يقـول « حتى عن اشـــد الحضارات تقدما وتقدمية » ، ان « انسانية الغالبية العظمى من الناس العاديين » ان هى فى الواقع «الا انسانية بدائية»، [ج٣ • ص٢٤٣] • وبالرغم من هذا ، فان البروليتاريا (**)، « فى المجتمعات المتمدينة ، وان لم يكن فيها جميعا «باطلاق» تلعب فى التاريخ دورا مهما جدا ، وبخاصة فى ناحية الدين • غير أننـا نعرض لبحث البيـانات التفصيليـة عن مختلف المدنيات لأنها لا تعنينـا هنـا • وبالاشـارة الى نمـو تلك الحضارات وتفككها ، تصبح لمفاهيم « التحدى والاستجابة » أهمية خاصة • ذلك ان النمو والتفكك يتوقفان كلاهما عـلى أساليب الاستجابات ومداها ، وعلى مدى ما تصيبه من نجاح أو فشل ازاء تحديات البيئة الفيزيائية والاجتماعية • ذلك ان التاريخ لم تحدده الأحوال الاجتماعية وحدها • ويركز توينبى التاكيد على الاستجابات المتولدة باطنيا • وقد يتوقف النجاح او الفشل على صرامة التحديات المرتبطة بقدرات وقوى من يستجيبون • « وهناك تحديات تنطـوى صرامتهـا عـلى السلامة وهى تحدو الشخص البشرى المتعرض للمحنـة الى استجابة خلاقة ، على أن هنــاك أيضا تحـديات ذات صرامة جارفة لابد أن يخضـع لها الضحية البشرية••• وانك لتجـد أشد التحديات اثارة فى موقع متوسط بين نقص الصرامــة والاسراف فيها » • [ج٢ : ص ٢٩٣] ولا شك أن هنــــاك فارقا قاطعا بين عمليات النمو والتفكك • ففى النمو يوجد « تحـد يثير استجابة ناجحة تولد تحـديا جـديدا ، يبعث استجابة ناجحة أخرى ، وهكذا دواليك ، حتى يشرف الأمر على انهيار » ، « فأما التفكك فينطوى على « تحد يثير استجابة

(*) تشير الأرقام الى صفحات الطبـعة الانجليزية من كتاب توينبى ـ (المترجم) •

(**) البروليتاريا هى فى النظرية الاشتراكية طبقة العمال الخاضعين للاستغلال الذين يعيشون من أجورهم وعملهم وهى فى روما القديمة طبقة المواطنين المعدمين المنجبين للذرية ـ (المترجم) •

فاشلة ، تنتج محاولة أخــرى تتمخض عن اخفــاق اخــر ٠ وهكذا ، حتى يستشرف الامر الانحلال» ، [ج٦ : ص١٨١] ٠ ولتحديات البيئة الفيزيائية علاقة كبيرة بتكوين الحضــارات المختلفة ٠ فالحضارة الصحية هى التى لم تكن قط حضارة راحة سكونية [استاتيكية] « والحـركة المتناهيــة المفــردة المتنقلة بالأحوال من الاضطراب الى استرداد التوازن لا تكفى ان كان التكوين سيعقبه النمو ٠ ولكي يتيسر تحويل الحركة الى ايقاع متكرر مغب لابد من حمــاس يدفع بالطرف الذى يجابهه التحدى عن طريق الاتزان الى فرط توازن يعرضــه لتحديات أخرى جديدة ، وبذلك يبعثه على اتيان اســتجابة جديدة تأتى فى شكل اتزان آخر ينتهى بفرط اتزان آخــر ، وهكذا دواليك ، فى حركة تعــاقب يعد لا نهائيــا من حيث القوة والامكان » ٠ [ج ٣ ٠ ص ١١٩ ، وانظــر أيضــا ص ١٢٨] ، [من الأصل الانجليزى] والدعة ألد أعداء الحضارة وهى شيء تمنعه الطبيعة الفيزيائية الى حد ما ٠ ولابد للناس من القيام بجهود مستمرة لكى يصونوا من عصف الطبيعــة وهجماتها المضادة ما اكتسبوه منها ٠

ولم يقتصر التاريخ على مجرد الاهتمام بالتكيف وفق الطبيعة : بل كان أيضا تكييفا يلم بالطبيعة منأجل غايات ثقافية ٠ « ومعروف ان جميع الأجناس قادرة عــلى الآخــذ بأسباب الحضارة » ، [ج ١ : ص ٢٣٨] ٠ ولـكن رغم أن الفوارق بين الأجناس ظــواهر طبيعية ، فان الفــروق بين الحضارات لا يمكن ارجاعها الى الفروق العنصرية وحدها ٠ وليس التوسع الجغرافى معيارا لنموالحضارة ٠ بل ان توينبى يميل على العكس من ذلك الى اعتباره نقيضا لتلك الحالة الى حد كبير ٠ « ويرى ان الترابط المتبادل بين التوسع الجغرافى والتفكك الاجتماعى يصدق « على الجملة » كمعيار بشكل ما [ج ٣ : ص ١٥٠ وانظر أيضا ص ١٣٤] ٠ ومــع ان هــذا « ربما » كان هو الحال فى الماضى ، فمن المؤكد ان توينبى

لا يقصد آن يشير ضمنا الى أنه لا مفر من اسقاط كل رجاء في حضارة تعم العالم كله في المستقبل • اذ ربما تضمنت احدى الحضارات المتقدمة تكنيكات ساكنة وربما ضمت حضارة متدهورة تكنيكات تتطور • وربما حدث في حضارة متقدمة ان أطلقت تكنيكات جديدة العقل البشرى من أساره ابتغاء أهداف أخرى • وفى هذا الصدد ونقيضه يدخل توينبى مصطلح « التحويل الأثيرى (*) » ويطلقه على « نقل الطاقة أو نقل التأكيد من دائرة دنيا للوجود أو دائرة للعمل الى دائرة أعلى » • ولا شك آن مدى « التحويل الأثيرى » وتنوعه عظيم جدا • اذ أن العمل فى الحقل الخارجى يصل الى نتيجة أدنى ، كما آن العمل فى الحقل الداخلى يصل الى نتيجة أكبر [ج٣ : ص ١٩٣] •

وهناك فترات وظروف تقوم فيها درجة نسبية من الدعة والتماسك ، وأخرى يتم فيها قدر كبير من النشاط والتقدم • ويستخدم توينبى فى الاشارة الى هاتين الحالتين المصطلحين ألصينيين « ين ويانج » فأما حالة الين Yin فتتضمن تكامل العرف كما تنطوى حالة اليانج Yang على تمايز الحضارة : وهى « نواح لنبض ايقاعى يجرى فى كل عروق هذا العالم » [ج٣، ص٣٧٦، وانظر أيضا ج١، ص ١٩٦، وص ٢٠٧] • وثمة بعض فترات الاضطراب والتحديات القاسية ، وهى التى يسميها توينبى «أزمان المتاعب» • وفى هذه الفترات، حاول الناس الفرار من مشكلات الحاضر بتوجيههم الأنظار نحو الماضى أو نحو المستقبل أو الانفصال عن شئون الدنيا • فالعتيقية Archaism (**) والمستقبلية والانعزالية تحاول حل مشكلة روحية آثارها اضطراب أو انهيار ألم بمفيض

(★) التحويل الاثيرى Etherealization هو الاثيرة (بسكون الثاء وفتح الياء) أى جعل الشيء أثيريا أو بالغ الرقة كالاثير — (المترجم) •

(★★) العتيقية : أو « الارخية » استخدام الفاظ أو أساليب قديمة مهجورة والمستقبلية Futurism حركة فى الفن والموسيقا والأدب تميزت بالدعوة الى أطراح التقليد ومحاولة التعبير عن الطاقة الدينامية المميزة لحياتنا — (المترجم) •

الحضارة النامية السابقة • وفي رأى توينبي ان « الحركتين المستقبلية والعتيقية [الارخيه] انما هما بدرجة متساوية محاولات لقطع الصلة مع حاضر مضجر، بالقيام بوثبة طيرانية للخروج من ذلك الحاضر الى منطقة آخرى فى مجرى الزمان، دون التخلى عن مسطح الحياة الدنيوية فى هذه الارض » [ج ٦ : ص ٩٧] • ولكن مصير الأمرين هو الفشل • والاعتزالية كما تمثلها الأشكال الاغريقية والهندية التي يبحثها توينبى ـ تعد من حيث الجوهر « طريقة من طرق المعرفة » يصحبها جهد للوصول الى التحرر من الوجدان • « فهى لا تقدم حلا للمشكلة التى تنطلق لحلها » • غير أن هناك امكانا رابعا : هو تغير المظهر ، الذى لو ارتبط به الانسحاب والعودة كان لهما معنى • وذلك انه بعد القيام بانسحاب مؤقت من الدنيوى بغية التركز على الروحى، توجد عودة تهدف الى تغيير مظهره بوصفه نقيضا للمحاولات التى تبذل للفرار منه فرارا أبديا •

وقد تبين لتوينبى ان الحضارات لم تكن لها معان كاملة فى ذاتها ، ولذا فانها كفت عن أن تكون فى نظره « حقولا للدراسة يمكن فهمها » • ثم انتقل الى البحث فى شأن الدول العامة الشاملة ، وهى ذات النطاق الأوسع من الحضارات وان احتوتها • فالدول العامة « تظهر الى حيز الوجود لتضع حدا للحروب ولتحل التعاون محل سفك الدماء » ، [٧ : ص ٥٥] • فهى تتضمن دعوة الى لم الشعث « بعد التشتت الطويل المستمر الذى حدث « زمن الاضطرابات » ، [ج٧ : ص٤٣] ، وتجلب احساسا بالوحدة فى المستوى السياسى ، وتواصل بث الانطباع الذى ضربه مؤسسوها وخلفاؤهم • وان مواطنى تلك الدول ، اذ يعتبرونها الهدف الذى تهدف اليه جهود البشر ، ليعكفون على تقديسها واعتبارها كائنا خالدا • بيد أن التاريخ أظهر فى جميع الحالات بلا استثناء ان الدولة العامة ليست الهدف الحقيقى الذى ترمى اليه جهود البشرية ،

اذ انها لم تتمحض الا عن سلام وهمي . ومع ذلك فقد عادت الدول العامة بمنافع لها اعظم القدر والاهميه في التاريخ ، بفضل ما لها من نظم مواصلات ومستعمرات ولغات ودواوين وتقاويم وخدمات مدنية ونقود عملات، كذا المواطنية بدرجة أقل لانها لم يتحقق نجاحهـا تماما . ويذهب توينبي الى ان الدول العامة وان اضطهدت الناس في بعض الأوقات وحاولت قمع الديانات ، فان أعظم من استفاد منهـا بصـفة خاصـة الكنائس العامة . هذا وقد طبعت الدول العامة عـلى المذهب الانساني البحت ، وهي بهذا الوصف لا تعد قادرة على مجابهة مشكلات التاريخ . « والمجتمع الوحيـد الذى تتبـدى فيـه القدرة على احتضان « البشرية » بأكملها انما هو مدينة رب (Civitas Dei) فوق انسانية كمـا ان فكرة مجتمع يحتضن البشرية بأكملها ولا يحتضن رغم هذا شيئا غير « البشرية » ان هي الا حديث خرافة في المجـال الأكاديمي » . [ج ٦ : ص ١٠] .

والكنائس أو [الملل] العامة نوع من المجتمعات أعلى من الحضارات أو الدول العامة . ويميز توينبي أربعـا من هذه الكنائس أو الملل العامة : الهندوكيـة والبـوذية الماهايانا والمسيحية والاسلام . وهو يعالجهن جميعا كأنما هن بمعنى ما متعادلات روحيا، وان أية واحدة منهن ليست تامة ولا بالغة الكمال ، ولكن مع اتصاف كل منها بنواح مميزة من نواحي جهاد الانسـان الروحي . وهن يعبرن عن تنـوع الطبيعـة البشرية وكل « تشبع حاجة بشرية اتسع مجـال ممارسـتها وخبرتها » . [ج ٨ : ص ٤٤٢] . وقد « أوجدتهن جميعـا البروليتاريات الداخلية لمجتمعات أصابهـا الانحـلال » . [ج ١ : ص ٩٩] . ونشأت جميعا في «أزمان الاضطراب» . « والعـلامة المميزة لهن جميعا هي أنهن جميعـا ينتظمن في عضويتهن الاله الحق الأوحـد « مهما تكن الشـاكلة التي تصوروا عليها « ربهم الأعلى » . « وأضـفت هـذه الزمالة

البشرية مع الاله الأوحد الحق التى اقتربت منها الديانات البدائية وبلغتها الديانات الأعلى ، [أضفت] على هذه الاخيرة فضائل حيوية معينة لم تكن موجودة لا فى المجتمعات ولا فى الحضارات البدائية • ومنحتها القدرة على التغلب على الخلاف الذى هو احدى الآفات والشرور المتأصلة فى «المجتمع البشرى » من قديم الزمان • كما أن تلك الزمالة قدمت حلا لمشكلة معنى التاريخ ، وألهمت اتباعها مثلا أعلى للخلق استطاع أن يكون منبها روحيا ذا قوة مؤثرة يخدم الجهد الجبار الهادف الى جعل « الحياة البشرية » ممكنة فى « هذا العالم » ، كما انها نفعت فى الاطاحة بالخطر الكامن فطرة فى الدين الزائف عندما كان يوجه الى غير الاله الأحد الحق ، وانما الى بعض زملاء الانسان من المخلوقات البشرية » •

والأمر الجلى من مسحه للتاريخ ، ان توينبى لا يستطيع التسليم بأى ادعاء لأية ديانة بأنها « هى المظهر القاطع المانع « للصدق الروحى » • ، [ج ٧ : ص ٤٢٨] • ونشير هنا الى أن تعبيره حول ذلك الرأى بالغ القوة • وهو اذ ينكر أن الديانات الأخرى قد تكون هى اختيار الله وتكون وسائل كافية لاظهار « نفسه » أمام بصائر بعض النفوس البشرية ، « يجعل ذلك التعبير يبدو مشوبا بالتجديف » • فان كان هذا الانكار يدخل فى المسيحية ، فلم يستطع أن يسمى نفسه مسيحيا • ومع ذلك ، فان نظرته الى التاريخ ليست بالنظرة المسيحية التقليدية على النحو الذى بسطه مثلا القديس أوغسطين وفون شليجل ورينولد نيبور (١) • على أن لغته قد تومىء أحيانا الى قبوله للمبدأ المسيحى عن التجسد الالهى - « فالأمر كما عرفه القديس اثناسيوس حدسا ، ان الله رأى أن ينزل الى مستوى الانسان لكى يرفع الانسان الى مستواه

---

(١) ويبدو أن هذا يؤكد نظرة لنقد لموقفه من وجهة النظر التقليدية وضعه المستر م• رايت (ج الملحق ، ص ص ٧٢٧ ــ ٧٤٨) •

[تعالى] ، [ج ٧ : ص ٥١٤] ٠ ، « لقد أظهر خالق الانسان « قوته » بوصفه « المحبة المتجسدة » ، [ج ٧ : ص ٥٦٥] ٠ وهو يتحدث عن « المحبة التى حدث بالاله أن يصبح انسانا [يتخذ هيئة الانسان] لكى يصبح المخلص للانسان » ٠ [ج ٧ : ص ٥٣٦] ٠ « والآن ونحن نقف ونشخص بأبصارنا الى الشاطىء الآخر ، ينهض شخص واحد من الفيضان الطامى ويملأ أجواز الأفق كلها فورا ٠٠٠ وذلك هو المخلص ٠٠٠ » [ج ٧ : ص ١٧٨] وهو يقول : ان ما يتصف به الحديث الالهى من تفرد هو جوهر قصة العهد الجديد ٠ ولكن هل هذه القصة تسجيل للوقائع التاريخية الفعلية أو هى ضرب من التعبير الشعورى ؟ انه هو نفسه يسأل : « وهل يكون لله أن يمنع بقرار رفض (Veto) صادر من الانسان ، من تجليه نفسه بطريق الشعر Dichtung ، ان شاء ، مثلما يفعل بطريق الحقيقة ؟ Wahreheit » ، [ج ٦ : ص ٥٣٨] ، على انه وقد ركز فكره على الكنائس او الأديان العالمية العامة الأربعة جميعا ، يعبر عن ظنه بأنه سيحدث فى « الفصل التالى مما ستأتى به الآيام مستقبلا من تاريخ مستوى انسانى ، ان الآديان الأعلى الأربعة التى انبثقت من أطلال حضارات الجيل الثانى لابد لها أن تلتقى لقاء روحيا حميما بعضها مع بعض ، ومهما تكن نتيجة ذلك الحدث الروحى العظيم الوشيك ، فمن الواضح انه يحتمل له آن يفتتح حقبة جديدة فى الحياة البشرية فى « هذا العالم » ٠ [ج ٨ : ص ٦٢٨] ٠

ان التفسير النهائى الذى يقدمه توينبى للتاريخ تفسير دينى فى أساسه ٠ وهنا يصبح من الضرورى ان نجمع فى صعيد واحد بعض بياناته حول الحياة الروحية ٠ فانه راح فى ملحق [ج ٧ : ص ٧٠١ ــ ٧١٥] يناقش التناقض الذى طبعت عليه الظروف الموائمة للتقدم الروحى والعلمانى ٠ وفى استعراض يبدو غير كاف لتبرير النتيجة التى توصل

اليها ، يكتب عن القضية (*) باعتبارها « قانونا للدين » ٠ ومع هذا فان بتلك القضية النقيضة ثلمات وثغرات ، وذلك لأن الحياة الروحية بمعناها الأوسع ربما شملت أيضا « خبرات ونشاطات ثقافية جمالية غير دينية [ج ٧ ، ص ٧٠٢ ـ ٧٠٣] ٠ وقد عنت له نتيجتان أوردهما على النحو التالى :

١ ـ ان هناك تناقضا أصيلا بين التماس « رؤيا السعادة » ، التى هى الهدف المنشود من الدين وبين طلب القوة المادية فى أى شكل من أشكالها » ٠

٢ ـ « ان العرق العلمانى الموجود فى النشاط الروحى انما هو مصطلح وسط يقع بين الدين من ناحية ونشدان القوة المادية من الناحية الأخرى » [ج ٧ : ص ٧١٠] على انه فى حقل الخبرات العلمانية الثقافية ، انما يعالج الموسيقا والشعر [الأدب] والفنون المرئية ، ولكنه لا يعرض للانجازات الذهنية فى « العلوم الطبيعية » ٠ والفكرة الرئيسية فى « التحدى والاستجابة » يتعين أن تطبق على الدين ويوجد تحد للبت فى القضية النقيضة للروحى فيما يتعلق بالمادى باعتباره غاية فى حد ذاته ٠ فان حرية الفرد فى اصدار قرارات حيوية ، يعد خلة جوهرية للحقيقة والواقع ، كما يتكشف فى التاريخ ٠ ومع أن توينبى يتحدث عن الحرية بوصفها «نسبية» ، فان المتضمن العام لبسطه للموضوع هو انها مطلقة بالفطرة : والنسبية اذن تتعلق بالبدائل التى تتغير بين مناسبة وأخرى من مناسبات ممارسة الحرية ، وهو يعبر عن كامل اعترافه بهذا العامل الأساسى فى التاريخ الذى يتجاهله أو يقلل من شأنه أو ينكره عدد جم من الفلاسفة والمؤرخين ورجال اللاهوت ٠ وربما أثار التحدى القائم بأمر

(*) عن القضية أو الفرضية النقيضة Antithesis ارجع الى فلسفة الديالكتك لهيجل ـ (المترجم) ٠

الله بين الخير والشر والحياة والموت ، وفى الأنفس البشرية استجابات خلاقة هى بالفعل أعمال بشرية صادرة عن ارادة حرة حقا • [ج ٩ ، ص ٣٨٢] ، فالله يتحدى الانسان بأن يضع أمامه مثالا أعلى من الكمال الروحي ، للانسان مطلق الحرية فى قبوله أو رفضه • وقانون المحبة يترك للانسان مجال الحرية فسيحا ، ليصبح اما آثما واما قديسا [ج ٩ : ص ٤٠٥] فأما الاثم الخاطىء فأمامه فرص ينعلم فيها عن سبيل الآلام ، وأن ينـدم ، وأن يلتمس عونا من نعمة الله وفضله • والسبيل المؤدى الى اتصال الانسان بالله ليس هو العقل بل « شبه الشعور » Sub-conscious (*) وقد استخدمت الأديان أشكالا فكرية حصلت عليها من خارج ذواتها وكثيرا ما أصبحت مقيدة بها • مثال ذلك « أن الكنيسة المسيحية بوصفها نظاما وهيئة ظلت الدهر كله محوطة بخيوط شبكة من اللاهوت الهللينستى من نسج يديها هى [ج ٧ : ص ٤٨٤ هـ ١] • ومما يجدر ذكره أن توينبى يعارض أية محاولة للتعبير عن الدين فى أيامنا هذه بلغة الفكر المعاصر • فانه بدون تلك اللغة ومع تحرره من اشتباكات الماضى ، لابد له فيما يقدر توينبى ، أن يتجرد من الصياغة الفكرية • وفى هذا اشارة الى أن الحياة الروحية [باعتبارها دينية] لابد ان تقتصر تماما على أن تكون خبرة مستيقية باطنية برؤيا السعادة بقدر ما يمكن بلوغ تلك الرؤيا [ج ٧ : ص ٤٧٥ هـ ١٠] •

ومع أن توينبى يقول ان الشغل الحق الشاغل للتاريخ « هو حياة المجتمعات فى كل من نواحيها الداخلية والخارجية » [ج ١ : ص ٤٦] كما أن عرضه انما يدور حول المجتمعات

(*) شبه الشعور . أو مادون الوعى مصطلح أطلق على عمليات تحدث من نوع العمليات الشعورية ، ولكنها تحدث خارج نطاق التنبه أو الادراك الشخصى للفرد — (المترجم) •

المتحضرة والدول الشاملة [أو العالمية] والكنائس العامة [أى الأديان العالمية] ، فان فردية الأشخاص المعينين تبدو شيئا جوهريا في تفسيره للتاريخ . ومع أن الأشخاص كأفراد لا يمكن كما هو واضح أن يعيشوا حياتهم كلها فى عزلة تامة ، فان لكل نفس بشرية تفردها . « فالحقيقة الروحية بأسرها وبالتالى القيمة الروحية بأسرها انما تسكن فى الأشخاص » [ج ٧ : ص ٥٦٢] « والمجتمع ليس ولا يمكن أن يكون أكثر من وسيط للاتصال تتفاعل عن طريقه الكائنات البشرية الأفراد بعضهم مع بعض . فالذى يصنع التاريخ البشرى انما هو الأفراد من بنى البشر وليس المجتمع البشرى » . [ج ٣ : ص ٢٣١] . وما المجتمع الا محض « علاقة خاصة بين الكائنات البشرية » [ج ٣ : ص ٢٢٣] وهذا يتطابق مع احدى النقط الرئيسية التى جعلها موضع منازعاته وقد بسطها بطرق كثيرة فى كل أجزاء كتابه ، وهى انه ليس ثمة أى نوع من المجتمع البشرى ، باعتباره كذلك ، تكون له أهمية تامة فى حد ذاته . فالخلق أى الابتكار « اما أن يرجع الى أفراد خلاقين واما أن يكون على أقصى تقدير من عمل أقليات خلاقة » [ج ٣ : ص ٢٣٩] ، « وهناك بطبيعة الحال أفراد خلاقون يعيشون فى مؤخرة الأقليات الخلاقة » [ج ٣ : ص ٣٦٥ هـ] ويدل التشديد على الاستبطانية (*) Inwardness وبخاصة فى تفسيره الأساسى للتاريخ على حقيقة الفرد ضمنا . « وبفضل التطور المستبطن « للشخصية » يستطيع الأفراد من الكائنات البشرية القيام فى حقول أعمالهم الظاهرة بهذه الأعمال الخلاقة التى تسبب نمو المجتمعات البشرية » [ج ٣ : ص ٢٣٣] ويمكن العثور على مقياس النمو وميزانه فى التقدم نحو حرية الارادة self determination « ولذا فان أى تنظيم للمجتمع بوصفه ذاك

(*) الاستبطانية . استغراق المرء فى حياته الحيوانية ، عقلية كانت أو روحية — (المترجم) .

لا يمكن أن يكون بديلا عن الخلاص الروحى للأنفس » ۰ [ج ۹ : ص ٣٤٧] ثم ان توينبى يعبر عن اشمئزازه وعدم تصوره للرأى القائل بأن أنفس الأفراد [بما فى ذلك الأنفس التى عاشت فى الماضى] انما توجد بل وجدت من قبل من أجل مصلحة المجتمع وليس من أجلها هى ولا من أجل الله ، وذلك حين « نفكر على أساس تاريخ «الدين» وهو الشيء الذى يعتبر فيه « مضى الأنفس الأفراد فى هذا العالم الى الله ۰۰ النهاية التى توجد فيها القيمة العليا » [ج ۷ : ص ٥٦٤] ۰ فلو آمنا ان النهاية الحقة للانسان انما هى تمجيد الله والاستمتاع به استمتاعا كاملا الى الأبد ، وجب علينا أن نؤمن بأن هذه الفرصة المجيدة فرصة بلوغ الاتصال بالله ومشاهدة « الرؤيا السعيدة » ظلت مفتحة الأبواب لكل مخلوق رفعه الله الى المستوى الروحى للبشرية » [ج ۷ : ص ٥٦٥] ، وقد يشوقنا أن توينبى لم يعقد آية مناقشة تفصيلية حول الأمل فى الخلود أو الاعتقاد بتجسد جديد مرتبط بالخلود ۰

ويحتوى المجلد العاشر قسما عنوانه : « البحث عن معنى وراء حقائق التاريخ » [ج ۱۰ : ص ١٢٦ ، ١٤٤] ۰ وهو مكون بصورة رئيسية من اقتباسات نقلت عن أعمال دينية وشعرية من التى تعد عظيمة القدر فى التاريخ ۰ على أن « عمله » ، ينطوى كذلك على فقرات كثيرة وردت بأماكن أخرى منه ، وكلها تشير الى آرائه وما يقتنع به حول الأهمية القصوى للتاريخ ۰ « وعنده أن زاوية الرؤيا التاريخية تقدم الينا الكون المادى وهو يتحرك حركة طرد من المركز فى اطار للزمان الفضائى له أبعاد أربعة ، وهى تعرض علينا الحياة فى كوكبنا الأرضى وهى تتحرك حركة تطورية فى اطار للحياة والفضاء والزمان ذى أبعاد خمسة كما تجلى أمامنا الأنفس البشرية وقد رفعت الى بعد سادس بفضل منحة الروح ، وهى تتحرك عن طريق ممارسة حريتها الروحية ممارسة مصيرية لها ما بعدها : فأما أن تدفعها صوب خالقها

أو تنأى بها عنه » [ج ١٠ ، ص ٢] ٠٠ « وان المعنى الكامن وراء حقائق التاريخ ٠٠ انما هو تجلى الله ، كما أنه رجاء فى الاتصال به والاتحاد معه ، على أننا فى ثنايا بحثنا هذا عن « رؤيا للسعادة » يشهدها بأبصارهم جماعة من القديسين يحيق بنا على الدوام خطر الانحراف عن بحثنا عن الله الى تمجيد الانسان ٠٠ » [ج ١٠ ص ١٢] ٠ « والله موجود وفعال الأثر أبدا فى التاريخ » ٠ والخبرة التى لا يستطيع نقلها الا الشعر وحده ، وهى الخاصة باتحاد الروح فى وثائق السلام انما هى اظهار الزمالة التى ليست من عمل الانسان وانما هى من عمل الله ٠٠ [ج ١٠ ص ١٤٠] ٠

هذا وان توينبى فى تأمله الموجز نسبيا للشر ليبدو كأنما يشير الى ما وراء التاريخ أى الى حالة تعلو على الزمن٠ وقد تمر « بالفهم الانساني ومضات من التنور فيحدس أن الخدمة التى يؤديها لله « الشر » بوصفه أداة للخلق ، انما هى حقيقة واقعة فى العمل الخلاق الذى يبدعه الله فى « الزمان » الذى يتم التسامى عليه فى تلكم الافلاك العليا التى يدخلها شخص مادى هو الدكتور ماريانوس فى الفصل الأخير من الجزء الثانى من « فاوست » لجوته ، وفى هذا الحدس تشارك المسيحية الديانة البوذية ، لو جاز تفسير تصورالبوذية للنرفانا بأنه يتضمن عمليةاخماد، لا «للحياة» نفسها ، بل لما للحياة فى الزمان من خبرات خلاقة خلقا تراجيديا [ج ٩ : ص ٤٠٢] ٠ وهكذا تجده فى مكان آخر يكتب التالى : « ان الكائن البشرى الذى يكسر فى هذه الحياة قيود الزمان والفضاء بالدخول فى اتصال مع الله لهو شخص قد بدل حاله ، ان أصبح الاتصال عادة سائدة ، ــ من متوحش الى قديس » [ج ٧ : ص ٥١٤] ٠

ولا يسع المؤلف الا أن يشكر الدكتور توينبى ومطبعة جامعة أوكسفورد على تكرمها بالاذن له بنقل هذهالاقتباسات عن كتاب : « دراسة التاريخ » ٠

اقرأ فى هـذه السـلسلة

احلام الاعلام وقصص اخرى	برتراند رسـل
الالكترونيات والحياة الحديثة	ى · رادونسكايا
نقطـة مقـابل نقطـة	الدس هكسـلى
الجغرافيا فى مائة عـام	ت · و · فريمـان
الثقـافة والمجتمـع	رايموند وليـامز
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ جـ)	ر · ج · فوربس
الأرض الغـامضة	ليسـترديل راى
الرواية الانجليـزية	والتـر الن
المرشـد الى فن المسرح	لويس فارجـاس
آلهـة مصر	فرانسوا دوماس
الانسان المصرى على الشـاشة	د· قدرى حفنى وآخرون
القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة	أولج فولـكف
الهوية القومية فى السينما العـربية	هاشـم النحـاس
مجمـوعات النقـود	ديفيـد وليـام ماكدوال
الموسيقى ـ تعبير نغمى ـ ومنطق	عـزيز الشـوان
عصر الرواية ـ مقال فى النوع الأدبى	د· محسن جاسم الموسـوى
ديـلان توماس	اشراف س · بى · كوكس
الانسـان ذلك الكائن الفـريد	جـون لويس
الرواية الحـديثة	جـول ويست
المسرح المصرى المعـاصر	د· عبد المعطى شعراوى
على محمـود طـه	أنـور المعـداوى
القـوة النفسـية للأهـرام	بيـل شـول وأدبنيت
فن الترجمـة	د· صـفاء خلوصى
تولسـتوى	رالف ئى ماتلـو
سـتندال	فيكتـور برومبير

رسائل واحاديث من المنفى	فيكتور هوجو
الجزء والكل (محاورات فى مضمار الفيزياء الذرية)	فيرنز هيزنبرج
التراث الغامض ماركس والماركسيون	سدنى هوك
فن الأدب الروائى عند تولستوى	ف . ع ادنيكوف
ادب الأطفال	هادى نعمان الهيتى
أحمد حسن الزيات	د. نعمة رحيم العزاوى
اعلام العرب فى الكيمياء	د. فاضل أحمد الطائى
فكرة المسرح	جلال العشرى
الجحيم	هنرى باربوس
صنع القرار السياسى	السيد عليوة
التطور الحضارى للانسان	جاكوب برونوفسكى
هل نستطيع تعليم الأخلاق للأطفال	د. روجر ستروجان
تربية الدواجن	كاتى ثير
الموتى وعالمهم فى مصر القديمة	ا . سبنسر
النحل والطب	د. ناعوم بيتروفيتش
سبع معارك فاصلة فى العصور الوسطى	جوزيف داهموس
سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء مصر ١٨٣٠ ـ ١٩١٤	د. لينوار تشامبرز رايت
كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة	د. جون شندلر
الصحافة	بيير البير
اثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن التشكيلى	د. غبريال وهبة
الأدب الروسى قبل الثورة البلشفية وبعدها	د. رمسيس عوض
حركة عدم الانحياز فى عالم متغير	د. محمد نعمان جلال
الفكر الأوربى الحديث (٤ ج)	فرانكلين ل . باومر
الفن التشكيلى المعاصر فى الوطن العربى ١٨٨٥ ـ ١٩٨٥	شوكت الربيعى
التنشئة الأسرية والأبناء الصغار	د. محيى الدين أحمد حسين

نظــريات الفيلم الكبرى	ج٠ دادلى انــدرو
مختارات من الأدب القصصى	جـوزيف كونراد
الحياة فى الكون كيف نشأت واين توجد	د٠ جـوهان دورشــز
حــرب الفضــاء	طائفة من العلــماء الأمريكيين
ادارة الصراعات الدوليــة	د٠ الســيد عليــوة
الميــكروكمبيــوتر	د٠ مصــطفى عنــانى
مختارات من الأدب اليابانى	صــبرى الفضــل
الفكر الأوربى الحديث ٣ ج	فرانكلين ل ٠ باومر
تاريخ ملكية الأراضى فى مصر الحديثة	جــابريل بايــر
اعلام الفلسفة السياسية المعــاصرة	انطــونى دى كرســبنى
كتــابة الســيناريو للســينما	دوايت ســوين
الزمن وقياســـه	زافيلســكى ف ٠ س
اجهــزة تكييف الهـــواء	ابراهيم القرضــاوى
الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى	بيتــر رداى
سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى	جوزيف داهمـــوس
التجــربة اليــونانية	س ٠ م بـــورا
مراكز الصناعة فى مصر الاسلامية	د٠ عاصم محمـد رزق
العـــلم والطــلاب والمــدارس	رونالد د٠ سمبســون
الشارع المصرى والفــكر	د٠ انور عبـد الملك
حوار حول التنمية الاقتصادية	والت وتيمــان روســتو
تبســيط الكميــاء	فــريد س هيس
العــادات والتقاليد المصرية	جــون يوركهـــارت
التــذوق الســينمائى	آلان كاســبيار
التخطيط الســياحى	ســامى عبـد المعطى
البــذور الكونيــة	فــريد هـــويل شــاندرا ويكـراما ماسينج
دراما الشاشة (٢ ج)	حسين حلمى المهندس
الهيــروبين والايدز	روى روبرتســـون
نجيب محفــوظ على الشـــاشة	هاشــم النحـــاس
صـــور افريقيـــة	دوركاس ماكلينتــوك

المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية	بيتر لورى
وظائف الأعضاء من الألف الى الياء	بوريس فيدروفيتش سيرجيف
الهندسة الوراثية	ويليام بينز
تربية اسماك الزينة	ديفيد الدرتون
الفلسفة وقضايا العصر (٣ جـ)	جمعها : جون ر ٠ بورر وميلتون جولد ينجر
الفكر التاريخى عند الاغريق	أرنولد توينبى
قضايا وملامح الفن التشكيلى	د٠ صالح رضا
التغذية فى البلدان النامية	م٠هـ٠ كنج وآخرون
بداية بلا نهاية	جورج جاموف
الحرف والصناعات فى مصر الاسلامية	د٠ السيد طه أبو سديرة
حوار حول النظامين الرئيسيين للكون	جاليليو جاليليه
الارهاب	اريك موريس وآلان هو
اخناتون	سيريل الدريد
القبيلة الثالثة عشرة	آرثر كيستلر
التوافق النفسى	توماس ا ٠ هاريس
الدليل البيليوجرافى	مجموعة من الباحثين
لغة الصورة	روى أرمز
الثورة الاصلاحية فى اليابان	ناجاى متشيو
العالم الثالث غدا	بول هاريسون
الانقراض الكبير	ميخائيل ألبى ، جيمس لفاوك
تاريخ النقود	فيكتور مورجان
التحليل والتوزيع الأوركسترالى	اعداد محمد كمال اسماعيل
الحياة الكريمة (٢ جـ)	بيرتون بورتر
الشاهنامة (٢ جـ)	الفردوسى الطوسى
قيام الدوله العثمانية	محمد فؤاد كوبريلى
عن النقد السينمائى الأمريكى	ادوارد ميرى
ترانيم زرادشت	اختيار / د٠ فيليب عطية
السينما العربية	اعداد / مونى براخ وآخرون

دليـــل تنظيم المتـاحف	آدامز فيـليب
سـقوط المطر وقصص اخـرى	نادين جورديمـر وآخرون
جماليـــات فن الاخـــراج	زيجمــونت هبنـر
التاريخ من شتى جوانبه (٣ جـ)	ســتيفن أوزمنت
الحملة الصـليبية الأولى	جـوناثان ريـلى سـميث
التمثيـل للسـينما والتليفزيون	تـونى بـار
العثمـــانيون فى أوربا	بـول كولنـــر
صـــناع الخـــلود	موريس بيــر برأير
الكنائس القبطية القديمة فى مصر (٢ جـ)	الفـــريد ج · بتــلر
رحـــلات فارتيمـا	رودريجـــو فارتيمــا
انهم يصـــنعون البشر (٢ جـ)	فانس بكــارد
فى النقد السـينمائى الفرنسى	اختيار/ د· رفيق الصـــبان
الســينما الخيـــالية	بيتـــر نيكوللز
الســـلطة والفـــرد	برتراند راصـــل
الأزهـــر فى الف عــام	بينـــارد دودج
رواد الفلســـفة الحـــديثة	ريتشـــارد شــاخت
ســـفر نامة	ناصر خسرو عـــلوى
مصر الرومانيـــة	نفتـــالى لـــويس
كتابة التاريخ فى مصر القرن التاسع عشر	جـاك كرابس جونيـــور
الاتصال والهيمنة الثقـــافية	هـــربرت شـــيلر
مختارات من الآداب الآســـيوية	اختيار / صـــبرى الفضـــل
كتب غيرت الفكر الانسانى (٥ جـ)	احمــد محمــد الشـنوانى
الشموس المتفجرة	اســـحق عظيمـــوف
مدخـل الى علم اللغـــة	لوريتـو تـود
حـــديث النهـــر	اعـداد/ سوريال عبـد الملك
من هم التتـــار	د· أبرار كريم الله
ماســـــتريخت	اعداد/ جابر محمـد الجـزار
معــالم تاريخ الانسانية (٤ جـ)	هـ · ج · ولـــز
الحمـــلات الصـــليبية	ســـتيفن رانســـيمان
حضــارة الاسلام	جوســتاف جرونيبــاوم

رحلة بيرتون (٣ جـ)	ريتشارد ف · بيرتون
الحضارة الاسلامية	ادمز متز
الطفل (٢ جـ)	ارنولد جزل
افريقيا الطريق الآخر	بادى اونيمود
السحر والعلم والدين	فيليب عطية
الكون ذلك المجهول	جلال عبد الفتاح
تكنولوجيا فن الزجاج	محمد زينهم
حرب المستقبل	مارتن فان كريفلد
الفلسفة الجوهرية	سونداری
الاعلام التطبيقى	فرانسيس ج · برجين
تبسيط المفاهيم الهندسية	ج · كارفيل
فن المايم والبانتومايم	توماس ليبهارت
تحول السلطة	الفين توفلر
التفكير المتجدد	ادوارد وبونو
السيناريو فى السينما الفرنسية	كريستيان سالين
فن الفرجة على الأفلام	جوزيف · م · بوجز
خفايا نظام النجم الأمريكى	بول وارن
بين تولستوى ودستويفسكى (٢ جـ)	جورج ستايز
ما هى الجيولوجيا	ويليام هـ · ماثيوز
الحمر والبيض والسود	جارى ب · ناش
انواع الفيلم الأميركى	ستالين جين سولومون
رحلة الأمير رودلف ٢ جـ	عبد الرحمن الشيخ
تاريخ العلم والحضارة فى الصين	جوزيف نيدهام
المرأة الفرعونية	كريستيان ددیروش
نظرية التصوير	ليوناردو دافنشى

رقم الايداع بدار الكتب ٤٢٧٢ / ١٩٩٦

ISBN — 977 — 01 — 4754 — 0

إن كل إنسان حين يقرأ عنوان هذا الكتاب يدور بخلده سؤال هو: ما هو التاريخ؟ ومن أولئك الذين يفسرونه؟ ولماذا يتعبون انفسهم بتفسيره؟ ولكن المؤلف أجاب عن تلك الأسئلة جميعا بما يريح القارئ ويجيب له عنها وعن كل سؤال آخر يخطر بباله فانه أخذ منذ البداية يستعرض الشعوب التى لها وزن فى تاريخ البشرية، الشعوب التى تركت فى هذا الكون أثرا مخلدا بالاضافات التى اضافتها الى التراث العقلى أو الفكرى أو الفنى أو الحضارى أو الثقافى. لقد استعرضها جميعا شعبا شعبا وتوسع فى شرح فلسفاتها التماسا لالتقاط اتجاه تلك الفلسفات من مدار بحث الكتاب؛ وهو التاريخ؛ فهو يتناول الأمة من هؤلاء بالتنقيب فى طوايا فكرها ومدى ارتباط ذلك الفكر بالدنيا والحياة ثم اتصاله بسيرة الانسان فى الأرض وجهوده المتصلة لرفع شأنه اقتصاديا وعلميا وفكريا، ومدى ارتباط ماضى الأمم بحاضرها، وحاضرها بمستقبلها. وذلك هو التاريخ بأدق معانى الكلمة، وفى الجزء الأول من هذا الكتاب ناقش المؤلف هذا المفهوم فى الحضارات الشرقيه، وينتقل فى هذا الجزء الثانى والأخير إلى مناقشة فلسفات التاريخ فى العالم العربى حتى يومنا هذا.